

Высокопреосвященный Смарагдъ (Крыжановскій) на Харьковской каѳедрѣ *).

Всюду у Смарагда выдвигается принципъ, гдѣ онъ «въ правѣ» и гдѣ не имѣетъ послѣдняго. Взысканія назначались съ цѣлію произвести въ виновныхъ «восчувствованіе ими всей гнусности» проступковъ [98]). Естественно, что при дозировкѣ наказаній привлекались всѣ извиняющія условія, почему архіепископъ почти никогда ихъ не усиливалъ самолично [99]), но очень часто понижалъ, смягчалъ и отмѣнялъ [100]). Тутъ господствовала обязательная для всѣхъ норма, «чтобы и судьбы подсудимаго не обременить и потворства закоренѣлому не показать» [101]), — «не ослаблять силу церковныхъ законовъ и не потворствовать виновнымъ» [102]). Часто Смарагдъ сначала «дѣлалъ увѣ-

*) Окончаніе. См. іюль—августъ.

[98]) Ibid. 1840 г. 9 декабря (№ 185) о пьянственномъ дьячкѣ В. Глаголевѣ.

[99]) Кажется, только разъ (ibid. 1840 г. № 15 въ резолюціи отъ 15 октября) Смарагдъ нарочито подчеркиваетъ, чтобы пьянственный пономарь А. Поповъ „состоялъ въ монастырѣ въ черной, не легкой работѣ и при томъ на собственномъ содержаніи".

[100]) Ibid. 1840 г. 9 декабря (№ 185) въ резолюціяхъ отъ 10 марта и 12 августа о священникахъ Ѳедоровѣ, Павловѣ и Войтовѣ, дьяконѣ Лебедевѣ и дьячкѣ Глаголевѣ.

[101]) Ibid. 1840 г. 30 января—1842 г. 12 февраля (№№ 4—77) о свящ. М. Богуславскомъ (см. выше на стр. 817, 83).

[102]) Ibid. 1840 г. 15 января—1841 г. 25 іюля о крестьянинѣ Гр. Иваненковѣ, которому въ уваженіе ко вдовству и большому семейству Консисторія дозволила отбывать $2^1/_2$-годичную эпитимію на мѣстѣ жительства, на что Смарагдъ соглашается только для этого случая.

щанія, терпѣлъ, снисходилъ и ожидалъ исправленія»[103]), чтобы постепенння пріучать къ кротости, терпѣнію и опытности[104]). Опороченный не лишался льготы, хотя бы, потому, что священнику неприлично попрошайничать[105]), и просьбы о снисхожденіи не удовлетворялись по невозможности, напр., оставить на прежнемъ мѣстѣ оглашеннаго здѣсь публично въ соблазнительной жизни[106]). Принимались въ уваженіе всякія извиненія, каковы молодость[107]), разныя несчастныя случайности[108]), хозяйственныя нужды[109]), недостаточность средствъ[110]) и особенно бѣдность семейства, неизмѣнно вызывавшая милость Смарагда[111])

---

[103]) Дѣло Харьковской Дух. Консисторіи 1840 г. № 29 о свящ. А. Ястремскомъ.

[104]) Ibid. 1840 г. № 50 о свящ. І. Пономаревѣ.

[105]) Ibid. 1840 г. № 75 о заштатномъ свящ. П. Краснопольскомъ, о которомъ резолюція Смарагда отъ 3 марта гласитъ: „...какъ ему неприлично питаться милостыннымъ подаяніемъ, то предложить ему, чтобъ онъ немедля избралъ для себя дьячковскую должность и пользовался получаемыми за оную доходами, съ таковымъ при томъ отъ меня обнадеженіемъ, что при дальнѣйшемъ хорошемъ жизнеповеденіи разрѣшено ему будетъ и священнослуженіе".

[106]) Ibid. 1840 г. 17 сестября—1841 г. 13 февраля (№№ 87—110) о свящ. М. Сильванскомъ, просившемъ оставить его постояннс въ селѣ Маякахъ.

[107]) Ibid. 1841 г. № 109 о Харьковскомъ пономарѣ А. Сѣдаковѣ, который „во уваженіе молодыхъ лѣтъ и въ надеждѣ исправленія" только отсылается изъ Харькова за несообразную его званію жизнь. См. и стр. 810, 41.

[108]) Діаконъ Ѳ. Гревизирскій произведенъ во священника въ виду пожара и „единственно ради несчастнаго случая, коимъ онъ постигнутъ по попущенію Божію" (ibid. 1840 г. № 50), почему въ просьбѣ о пособіи ему отказано (ibid. 1840 г. № 118).

[109]) Ibid. 1840 г. № 47: свящ. Н. Жадановскому 26 мая 1841 г. отсрочена эпитимія до слѣдующей осени, „когда закончатся полевыя работы, дабы чрезъ пребываніе въ Архіерейскомъ Домѣ въ столь горячее хозяйственное время не лишился онъ съ семействомъ своимъ дневнаго пропитанія". Ibid. резолюція отъ 24 мая 1841 г. о томъ, нельзя ли оставить приговореннаго къ переводу діакона М. Наумова при Краснокутской Николаевской церкви, дабы „не обремѣнить судьбы просителя", „поелику онъ имѣетъ въ г. Краснокутскѣ домъ и хозяйство".

[110]) Idid. 1840 г. № 93 въ резолюціи отъ 28 февраля 1841 г.: „Во уваженіе того, что священникъ Виноградовъ (присужденный Консисторіею къ 25 руб.) нынѣ запрещенъ и слѣд. не имѣетъ способовъ пріобрѣтать денегъ, оштрафовать его по этому дѣлу 3-мя рублями серебромъ".

[111]) Ibid. 1840 г. 2 сентября—1841 г. 3 іюня: пономарь Руденко посылается въ монастырь не на 3, какъ опредѣлено Консисторіей, а только на 2 мѣсяца „во уваженіе бѣднаго состоянія его семейства". Ibid. 1840 г. № 45 о бывшемъ подъ запрещеніемъ свящ. Гр. Семеновѣ, допущенномъ

даже къ «негодяю» [112]), а—за отсутствіемъ всего подобнаго—примѣнялись манифесты [113]). По контрасту не излишне еще отмѣтить, что архипастырь былъ внимателенъ къ заслугамъ духовенства, отличавшихся спѣшилъ награждать и всѣмъ таковымъ заранѣе обѣщалъ поощренія [114]).

къ требоисправленію и богослуженію, но опять обнаружившемъ нерадивость и снова за это отрѣшенномъ отъ священнической должности; Консисторія отказала ему въ опредѣленіи къ церкви слободы Алексѣевки, однако Смарагдъ 4 марта 1841 г. писалъ: „...нынѣ и неслѣдовалобъ уже его никуда опредѣлять на священническое 'мѣсто, а преддежалобъ низвесть его въ причетники (—чего онъ давно уже заслуживаетъ—), но единственно въ чувствіяхъ сострадания о злощастномъ семействѣ его, дозволяю Консисторіи еще однажды, но уже въ послѣдній разъ, прикомандировать его къ Алексѣевской Покровской церкви, для заслуженія прихожанскаго одобренія и для отправленія священнической должности, срокомъ на четыре мѣсяца". 25 іюля Консисторія постановила низвести этого іерея въ причетники, но Смарагдъ 25 октября рѣшилъ: „священникъ Семеновъ вполнѣ заслуживаетъ наказаній, опредѣленныхъ для него Консисторіею: однакожь, дабы не обременить участи несчастнаго и невиннаго семейства, помедлить еще исполненіемъ тѣхъ наказаній, и приведеніемъ оныхъ въ дѣйствіе", а той порой разузнать, „въ здравомъ ли онъ, Семеновъ, умѣ, и нѣтъ ли въ немъ меланхоліи?" 15 декабря было донесено о продолжающемся нерадѣніи о. Семенова отъ „излишней меланхоліи. потемняющей его разсудокъ",—и только теперь Смарагдъ приказалъ „рѣшительно отказать".

[112]) Дѣло Харьковской Дух. Консисторіи 1841 г. № 16 о діаконѣ села Графскаго Труфановѣ, котораго „слѣдовалобъ... наказать по всей строгости законовъ", но Смарагдъ, „снисходя единственно къ бѣдному и чрезъ него нещастному семейству", дозволилъ ему проситься на дьячковскую вакансію къ Харьковской Вознесенской церкви.

[113]) Ibid. 1840 г. № 43 о свящ. В. Агнивцевѣ, 1840 г. 30 января о свящ. М. Богуславскомъ (ср. выше стр. 815, 74 817, 83) привлекается манифестъ 16 апрѣля 1841 г., чтобы имъ простить вины.

[114]) Ibid. 1840 г. № 288 въ резолюціи отъ 5 августа объ освобожденіи о. Георгія Маевскаго отъ присутствованія въ Консисторіи по болѣзни: „Хотя и весьма желательно былобъ, чтобъ сей почтенный Протоіерей былъ и на дальнѣйшее время сотрудникомъ нашимъ по Консисторіи, и своею опытностію и благими совѣтованіями споспѣшествовалъ къ управленію и усовершенствованію Епархіи здѣшней: однакожь, видя дѣйствительныя немощи его о. Протоіерея, не можемъ не согласиться на просьбу его и не пожелать ему, при большемъ спокойствіи и облегченіи отъ трудовъ, поправлять его здоровье. По сей причинѣ заготовить отъ моего имени Св. Синоду рапортъ съ испрошеніемъ ему о. Протоіерею Маевскому увольненія отъ Консисторіи; а отъ блюстительства ризницы Архіерейской, нынѣ же, по надлежащему уволить его, съ благодарностью за понесенные труды". Ibid. 1840 № 580, гдѣ Смарагдъ „объявляетъ свое Пастырское благословеніе (каѳедральнымъ) Протоіерею Печерскому и

Мы видимъ теперь, что мѣры отрицательнаго характера связывались у Смарагда съ положительными воздѣйствіями и направлялись къ благоустроенію пастырства Харьковской епархіи. Ради сего онъ всегда отыскивалъ подготовленныхъ кандидатовъ и заботился объ ихъ образованіи, самолично производилъ экзамены [115]) и рекомендовалъ полезныя изданія [116]). Во взаимныхъ отношеніяхъ между членами причтовъ наблюдалась законная подчиненность, однако такъ, чтобы благочинные не были слишкомъ тяжкими [117]), а священники не обижали доходами [118]), не эксплоатировали работами низшихъ клириковъ [119])

діакону Сулимѣ за труды ихъ полезные для Епархіальной Каѳедры", такъ какъ они собрали и представили на устройство новаго колокола для собора 1.000 руб. 15 коп. ассигнаціями. Ibid. 1840 г. 23 ноября—11 декабря Смарагдъ отличаетъ предъ молодымъ коллегою Пантелѣевымъ священника слободы Трехизбянской В. Павлова, ибо онъ „довольно въ преклонныхъ уже лѣтахъ и весьма старателенъ о благолѣпіи ввѣренной ему церкви, при томъ и дѣтей уже имѣетъ на поприщѣ отечественной службы". Ibid. 1841 г. № 11: за труды по благоукрашенію Харьковской Каплуновской церкви, переименованной въ Рождество-Богородицкую, Смарагдъ изъявляетъ „теплую пастырскую признательность, со внесеніемъ оной въ послужной списокъ", свящ. Насѣдкину, обнадеживая послѣдняго, что „дальнѣйшія его попеченія на пользу св. церкви не останутся безъ должнаго воздаянія".

[115]) См., напр., Дѣло Харьковской Дух. Консисторіи 1840 г. № 46 о дьячкѣ Ѳ. Козловскомъ; 1840 г. № 95 о просившемся въ діаконы Виссаріонѣ Калашниковѣ; 1840 г. № 62 о дьячкѣ Василіѣ Калашниковѣ.

[116]) Ibid. отъ 8 ноября 1840 г. на письмѣ А. С. Стурдзы о его книгѣ „Письма о должностяхъ священнаго сана", которая признается „заслуживающею объявленія по Епархіи съ тѣмъ, чтобъ священники, особенно окончившіе курсъ Богословскаго ученія, выписали для себя оную".

[117]) Ibid. 1841 г. № 15 о благочинномъ прот. Іоаннѣ Ивановѣ.

[118]) Ibid. 1840 г. № 59 резолюція отъ 19 іюля 1841 г.: „...Благочинному накрѣпко смотрѣть, чтобъ священникъ Рашевскій впредь причетниковъ въ доходахъ не обижалъ, и что если впредь подобныя отъ причетниковъ поступятъ на него Рашевскаго жалобы, то и настоящее дѣлопроизводство приведено тогда будетъ въ справку, для поступленія съ нимъ, Рашевскимъ, по всей строгости законовъ".

[119]) Ibid. 1840 г. № 33 о пономарѣ слободы Колонтаевки резолюція отъ 1 ноября: „... Поеликужъ Колонтаевскій священникъ Грандоровскій, вмѣсто того, чтобы занимать сего недоросля церковно-служительскими предметами, обременялъ его на поденщинѣ черными работами, и чрезъ то отнималъ у него средства усовершаться въ чтеніи и пѣніи; то мѣстному Благочинному предписать: сдѣлать объ этомъ справедливѣйшее разысканіе и съ мнѣніемъ мнѣ представить, присовокупивъ къ тому и то, сколько священникъ Грандоровскій долженъ уплатить пономарю То-

и не забирали себѣ непринадлежащихъ должностей [120]). Смарагдъ всячески старался, чтобы причты были обезпечены домами и содержаніемъ [121]), но—по возможности—безъ умаленія

ранскому за поденныя его работы томужъ священнику Грандоровскому". 22 мая 1841 г., утверждая постановленіе Консисторіи, Смарагдъ предписываетъ, чтобы „мѣстный Благочинный представилъ ему собственноручную расписку пономаря Торанскаго въ полномъ удовлетвореніи его священникомъ Грандоровскимъ; а чтобъ и прочіе священники не дерзали употреблять пономарей въ черныя свои работы съ ущербомъ усовершенствованія ихъ въ причетническихъ предметахъ и безъ всякаго при томъ ихъ вознагражденія: то священника Грандоровскаго за означенныя притѣснительныя для пономаря Торанскаго дѣйствія опубликовать по Богодуховскому уѣзду".

[120]) Дѣло Харьковской Дух. Консисторіи 1840 г. № 235; 9 іюля Смарагдъ предписывалъ: „обычай печенія просфоръ попадьями истребить немедленно вездѣ, гдѣ оный существуетъ", а 18 ноября подтвердилъ: „печеніе просфоръ честными вдовицами и дѣвицами единственно духовнаго званія стараться вводить постепенно и по возможности, чрезъ что соблюдется и должный порядокъ, и тѣ вдовицы и дѣвицы будутъ имѣть отъ церквей нѣкоторыя въ содержаніи пособія и не столько будутъ обременять Попечительство, сколько нынѣ".

[121]) Ibid. 1840 г. № 4 отъ 18 декабря 1841 г.: „подавшихъ мнѣ лично прошенія Нижне-Баранниковскихъ прихожанъ обязать въ Консисторіи подпискою въ томъ, что довѣрившіе имъ подать прошеніе прихожане премѣнно выстроятъ для священно-церковнослужителей домы съ караулкою". Ibid. 1840 г. № 42 отъ 12 марта 1841 г.: „... чрезъ Благочиннаго благопристойно объявить Помѣщицѣ или Управляющему ея, что если они не постараются удовлетворить содержаніемъ мѣстное духовенство, и еще отъ новаго священника получится подобная жалоба на нищету, каковую претерпѣвали прежніе священники при Волоховской церкви: то церковь эта имѣетъ быть закрыта, съ отчисленіемъ всѣхъ прихожанъ ея къ сосѣдственному приходу". Ibid. 1840 г. № 104 по прошенію помѣщицъ А. Штенгеръ и Е. Иловайской объ освященіи выстроенной ими въ деревнѣ Бѣлявской церкви резолюція отъ 11 декабря 1841 г.: „хотя и слѣдовалобъ просительницамъ отказать въ посвященіи означенной церкви по не совершенной еще отдѣлкѣ ея, и потому, что подцерковная земля законнымъ порядкомъ и надлежащею пропорціею не отмежевана и священноцерковнослужители жилыми домами не снабжены; но, снисходя къ настоящему прошенію ихъ, и наипаче уважая духовныя нужды и затрудненія прихожанъ, равно и потому, что въ нынѣшнее зимнее время межевать земли нельзя, да и помѣщицы въ удовлетвореніи всѣмъ нужнымъ священноцерковнослужителей не отрекаются,—благословляю оную церковь по чиноположенію освятить съ таковымъ однакожь Гг. помѣщицамъ предварительнымъ объявленіемъ, что если церковь ихъ въ удобное время не окончится должнымъ благолѣпіемъ и священноцерковнослужители не будутъ снабжены домами и узаконенною дополнительною пропорціею

церковныхъ средствъ [122]), которыя должны были тщательно охраняться [123]), хотя предупреждалась всякая блазненность въ ихъ пріобрѣтеніи [124]). Всѣ виды и роды вымогательства строго преслѣдовались [125]). Допускались передача и зачисленіе мѣстъ и одновременность родственниковъ въ причтѣ [126]), но внушалось, что тутъ нѣтъ наслѣдственности [127]) и что нельзя быть діакону при отцѣ-священникѣ [128]), а родственная заботливость не должна простираться до того, чтобы писать прошенія за

земли: то, по жалобѣ объ этомъ причта, новоустроенная церковь имѣетъ быть закрыта, съ воспрещеніемъ въ ней Богослуженія до тѣхъ поръ, пока не послѣдуетъ удовлетворительное для онаго причта отмежеваніе земли, съ выстройкою для негожъ домовъ". Ibid. 1840 г. № 41 резолюція отъ 28 февраля 1841 г.: „объявить просителю (ротмистру Н. К. Кашинскому) съ прочими Верхосумскими прихожанами (просившими распечатать у нихъ церковь), что въ церкви ихъ тогда дозволено будетъ имѣть богослуженіе, когда она нужными починками возобновлена будетъ, и когда устроенъ будетъ для жительства священника домъ, самовольно разобранный Подполковницею Мазуровскою".

[122]) Дѣло Харьковской Дух. Консисторіи 1840 г. № 76 въ резолюціи отъ 29 октября Смарагдъ рекомендуетъ произвести передѣлку церкви въ слободѣ Бѣлкѣ по возможности „на пожертвованную отъ прихожанъ сумму, не касаясь кошельковой".

[123]) Ibid. 1840 г. 53 по случаю кражи въ Покровской церкви села Каменнаго Пригорода церковныхъ денегъ по оплошному ихъ храненію предписывается объ огражденіи церковныхъ хранилищъ и всѣхъ отверстій церковныхъ, какъ-то: дверей, оконъ и крышекъ при сундукахъ и ящикахъ.

[124]) Ibid. 1841 г. № 35: на построеніе Николаевской церкви слободы Большой Писаревки выдается просительная книга, но съ тѣмъ, чтобы сборщики „по городу Харькову во время наступающей ярмонки не шатались".

[125]) Ibid. 1840 г. № 27 напоминается о строгихъ обязанностяхъ, лежащихъ на духовенствѣ относительно невымогательствъ. Ibid. 1840 г. № 136: священника Константинова, взявшаго за вѣнчаніе 105 руб. 22½ коп., Консисторія оштрафовала на 50 руб., но Смарагдъ понизилъ до 25 руб. „по причинѣ неурожайнаго года".

[126]) Ibid. 1840 г. № 28 сентября—28 октября: пономарь А. Васильковскій переводится изъ Кантакузовки въ Ахтырку „въ надеждѣ, что онъ при родственникѣ своемъ Протоіереѣ Котляревскомъ скорѣе усовершится въ причетническихъ предметахъ".

[127]) Ibid. 1840 г. № 73 о діаконѣ Дмитріевѣ резолюція отъ 4 іюня: „Бранцовское священническое мѣсто не есть наслѣдственное, которое непремѣнно должно переходить отъ отца къ сыну". См. и стр. 941, 140.

[128]) Ibid. 1840 г. № 45 о діаконѣ Н. Безпаловѣ, просившемся въ село Васильевку къ отцу, отказъ со ссылкою на „правила Духовнаго Регламента".

взрослаго сына [129]). Въ силу тогдашнихъ условій и для обезпеченія пастырской дѣятельности Смарагдъ настойчиво повторялъ [130]) о необходимости «прихожанскаго одобренія», для чего не требовалось большого времени, ибо доброму человѣку можно заслужить его и въ краткій срокъ [131]). Прихожане располагались къ благотворному на нихъ вліянію добровольною готовностію, и потому ихъ не разрѣшалось перечислять къ другой церкви безъ собственнаго согласія [132]). Равнымъ образомъ требовалось прихожанское мнѣніе при избраніи [133]) и принятіи членовъ причта [134]), чѣмъ заранѣе создавалась удоб-

[129]) Дѣло Харьковской Дух. Консисторіи 1840 г. № 36 по прошенію свящ. Н. Базилевича отъ имени сына: „запрещается на будущее время подавать просьбы родителямъ, вмѣсто возрастныхъ дѣтей".

[130]) Ibid. 1840 г. № 162: „Объявить Должанскому (псаломщику, просившемуся на діаконское мѣсто), чтобъ онъ явился для рукоположенія его во діакона куда угодно, только съ одобреніемъ отъ прихожанъ. О чемъ ему прежде отъ меня сказано, и много разъ о томъ повторять — для меня обременительно; а ему о недѣльномъ просить должно быть совѣстно и при дальнѣйшемъ упорствѣ будетъ не безнаказательно".

[131]) Ibid. 1840 г. № 8 о пономарѣ І. Логиновѣ.

[132]) Ibid. 1840 г. № 12: „безъ желанія прихожанъ (г. Бѣлополья) отчислять ихъ отъ Преображенской (къ коей они издавна принадлежали) церкви къ соборной таковой же признается неудобнымъ и стѣснительнымъ для ихъ совѣсти и религіозныхъ чувствій".

[133]) Ibid. 1840 г. 15 октября на прошеніи пономаря П. Малиновскаго о перемѣщеніи. 1840 г. 17 сентября—1841 г. 13 февраля (№№ 87—110) о свящ. М. Сильванскомъ, которому дозволяется „пріискать другое мѣсто, гдѣ прихожане принять его пожелаютъ". 1840 г. № 33: Хрущево-Никитовскому „приходу предоставить свободу избрать для себя благонадежнѣйшаго причетника". Ibid. 1840 г. № 53: „опредѣлить желаемаго прихожанами (слободы Боромли) священника Корочанскаго". Въ резолюціи отъ 31 октября 1841 г. объ опредѣленіи свящ. П. Маслова въ село Новую Рябину—на полгода, чтобы послѣ онъ представилъ одобреніе прихожанъ и причта.

[134]) Ibid. 1840 г. 9 декабря (№ 185): дьячку В. Глаголеву... „выдать на три мѣсяца билетъ для пріисканія мѣста въ такомъ приходѣ, въ коемъ прихожане принять его пожелаютъ и дадутъ на сей предметъ одобреніе". 1841 г. № 16: діакону Труфанову „испросить отъ Вознесенскихъ священноцерковнослужителей и прихожанъ, если они желаютъ имѣть его при своемъ приходѣ, на причетнической вакансіи, что̀ совершенно отдается на ихъ волю". 1841 г. № 74: свящ. В. Виноградову, опредѣленному на полгода къ Черемушновской Богословской церкви, что онъ „въ теченіе изложеннаго срока обязанъ заслужить и представить (Смарагду) одобреніе отъ помѣщика, прихожанъ и священноцерковнослужителей, засвидѣтельствованное Благочиннымъ". 1841 г. № 46 объ оставленіи заштатнаго свящ. П. Дмитріева при Бранцовской церкви вопросъ: „тамошніе помѣщики и прихожане желаютъ ли имѣть его приходскимъ своимъ священникомъ?"

ная почва для благотворной взаимности. По этой причинѣ допускались жалобы [135]) и рекомендаціи со стороны отдѣльныхъ личностей [136]), которыя имѣли право по своимъ заслугамъ [137]), но всякія заявленія провѣрялись законнымъ порядкомъ и, не смотря на положеніе лицъ, отвергались, когда не отвѣчали законамъ [138]) и правиламъ церковнаго благочинія [139]). Если при-

---

[135]) Дѣло Харьковской Дух. Консисторіи 1842 г. 9 января—5 ноября, гдѣ Смарагдъ 9 января предписалъ члену Богодуховскаго Дух. Правленія о. Покровскому тщательно разслѣдовать по жалобѣ помѣщика подпоручика Н. П. Карпова на неблаговидные поступки свящ. села Купьевахи Іоанна Малижиновскаго.

[136]) Ibid. 1840 г. № 31, гдѣ Смарагдъ соглашается произвести А. Сильванскаго во священника, „но только не въ Славгородокъ, для коего Генеральша Корсакова желаетъ пріискать другаго священника".

[137]) Ibid. 1841 г. № 264, гдѣ безмѣстному діакону П. Понятовскому Смарагдъ 25 августа объявляетъ, что „безъ одобренія тамошней помѣщицы, Генеральши Дуниной, онъ не можетъ быть помѣщенъ діакономъ въ сл. Старой Водолагѣ", но Марья Димитріевна Дунина, дѣйствительно, „пользовалась уваженіемъ цѣлой губерніи, и едва ли кто былъ болѣе (ея) достоинъ уваженія" (см. у † архіеп. *Филарета*, Историко-статистическое описаніе Харьковской епархіи, отд. II, Москва 1857, стлб. 325 сл.).

[138]) Ibid. 1841 г. № 46, гдѣ имѣется такое отношеніе Смарагда отъ 19 марта на имя корпуснаго командира резервной кавалеріи генералъ-лейтенанта Вл. Карл. Сиверса: „Въ слѣдствіе почтеннѣйшаго отношенія Вашего Превосходительства отъ 21 прошедшаго февраля № 614 относительно рукоположенія діакона Ѳеофилакта Полницкаго во священники слободы Сухаревой при Николаевской церкви, что во 2-мъ Кавалерійскомъ Округѣ Украинскаго военнаго поселенія, если окажется того достойнымъ, имѣю честь отвѣтствовать Вашему Превосходительству, что сперва чрезъ Епархіальнаго Экзаменатора, а потомъ и самъ, лично, испытывалъ я онаго діакона въ знаніи всѣхъ предметовъ, относящихся до священническаго сана и званія, и къ сожалѣнію нашелъ его весьма слабымъ въ знаніи и разумѣніи тѣхъ предметовъ, такъ какъ онъ обучался только въ уѣздномъ училищѣ, и вообще истинъ Богословскихъ и ученія религіи объяснять не можетъ. Какъ же указомъ Св. Правительствующаго Синода подобныхъ людей рукополагать во священство запрещено, и посвященіе ихъ вообще допускается въ крайней только нуждѣ, каковой нужды по ввѣренной мнѣ Епархіи не имѣется: ибо въ будущемъ Іюлѣ мѣсяцѣ въ Харьковскомъ Коллегіумѣ оканчиваютъ курсъ Богословскаго ученія около 70 студентовъ: то я ему, діакону Полницкому, на сей разъ въ священствѣ отказалъ впредь до надлежащаго, въ чемъ слѣдуетъ, усовершенствованія". Дальше предлагается Сиверсу или „избрать учительнаго и кончившаго курсъ Богословскаго ученія пресвитера", или „поручить Смарагду выбрать священника съ таковыми качествами, какія требуются для достойнаго прохожденія священническихъ обязанностей".

[139]) Ibid. 1841 г. № 25; тутъ въ резолюціи отъ 3 октября по прошенію пономаря М. Раевскаго о перемѣщеніи его въ Бѣловодскъ Смарагдъ,

ходъ могъ подавать голосъ о пастыряхъ въ умѣстныхъ случаяхъ [140]), то онъ долженъ былъ пріобрѣсти для сего моральное основаніе своими церковными отличіями, безъ которыхъ лишался такого преимущества [141]). Частные прихожане тоже привлекались къ церковнымъ трудамъ, однако въ строго опредѣленной области [142]) и только подъ условіемъ душевной готовности [143]). Въ церковной и внутренней приходской жизни Смарагдъ заботился о священной благоговѣйности и строгой неприкосновенности православія. По первому пункту онъ, напр., соблюдалъ осторожность въ разрѣшеніи литургисать немощнымъ священникамъ [144]). Во второмъ отношеніи наблюда-

---

между прочимъ, пишетъ: „исправленіе конюшенными смотрителями пономарской должности, яко самоближайшей къ престолу Господню и къ святымъ тайнамъ Христовымъ, я нахожу противнымъ чиноположенію св. церкви, не смотря на то, что Г. Управляющій (Деркульскимъ военнымъ конскимъ) Заводомъ предполагалъ пономарскую должность замѣстить коннозаводскими служителями".

[140]) Дѣло Харьковской Дух. Консисторіи 1840 г. № 73; по просьбѣ Бранцовскихъ прихожанъ въ пользу діакона Дмитріева, которому было уже отказано въ занятіи священнической вакансіи послѣ отца (см. стр. 938, 127), Смарагдъ 30 сентября написалъ: „за воспослѣдовавшимъ предоставленіемъ Бранцовскаго священническаго мѣста ученику Богословіи Прокопьеву, отказать просителямъ въ неумѣстной просьбѣ ихъ".

[141]) Ibid. 1840 г. № 48; по дѣлу о переводѣ діакона Ѳ. Праведникова во священника села Бурлея Смарагдъ 5 ноября замѣтилъ Консисторіи: „одобреніе отъ помѣщиковъ, дѣлающихъ священнику обиду въ пользованіи церковною землею,—ничтожно и неуважительно".

[142]) Ibid. 1841 г. № 295 по дѣлу объ избраніи попечителей къ Харьковскому Успенскому собору Смарагдъ 19 августа „Соборянамъ поставилъ на видъ, что попечители главнѣйшимъ образомъ должны быть избираемы для пріобрѣтенія отъ Христолюбивыхъ дателей доброхотныхъ подаяній. Чтожь касается собственно до церковныхъ суммъ, то для употребленія ихъ въ дѣло вовсе не нужно избраніе попечителей, а должно расходовать ихъ, на законномъ основаніи, самимъ Соборянамъ, съ разрѣшенія каждый разъ отъ Епархіальнаго Архіерея".

[143]) Ibid. 1840 г. 16 сентября—11 апрѣля 1841 г. (№№ 1—348); о Купянскомъ купцѣ Афиногеновѣ, отказывавшемся отъ предложенія снова избрать его въ церковные старосты къ Покровской соборной церкви, Смарагдъ 25 февраля 1841 г. написалъ такую резолюцію: „Честь была предложена, а затѣмъ Афиногеновъ намъ не нуженъ. Избрать немедленно другаго старосту, хотя простѣйшаго и бѣднѣйшаго, но съ христіанскимъ смиреніемъ и должною почтительностію къ церковнымъ Пастырямъ, о коихъ Самъ Спаситель въ Евангеліи Своемъ сказалъ: *слушаяй васъ Мене слушаетъ*" [Лук. X, 16].

[144]) Ibid. 1840 г. № 252 о запрещенномъ свящ. А. Городницкомъ, которому „разрѣшается литургисаніе однажды въ годъ, безъ опасностей,

лась благовидность въ устройствѣ храмовъ [145]), въ иконостасахъ не одобрялась новомодность [146]) съ рѣзными изображеніями [147]), осуждались неблагообразные балдахины надъ престолами [148])

сопряженныхъ съ физическимъ и нравственнымъ состояніемъ его", и подъ отвѣтственностію благочиннаго. Ibid. 1841 г. № 174 о запрещенномъ свящ. Сев. Салаевѣ, просившемъ, для спасенія души, разрѣшить ему совершать священнослуженія только во всѣ четыре годичные поста. Тоже наблюдалось Смарагдомъ и въ другихъ епархіяхъ. Такъ, въ Могилевской о свящ. Аввакумѣ Цѣхановичѣ, страдавшемъ падучею болѣзнію, онъ 23 февраля 1839 г. далъ такую резолюцію: „о семъ человѣкѣ не имѣю я никакихъ донесеній, безъ коихъ, а равно и безъ долговременнаго и прилежнаго испытанія жизни и здоровья его и безъ несумнительнаго удостовѣренія о годности его къ іерейской должности священнослуженіе ему разрѣшать невозможно", потомъ 30 мая (видимо, по назойливости жены, которой теперь запрещаетъ являться къ нему съ испрашиваніемъ для мужа помилованія и священнослуженія) Смарагдъ писалъ: „безъ весьма долговременнаго испытанія и безъ совершеннаго оставленія до самой кончины пьянства разрѣшать просителю служенія нельзя...; мѣстному же благочинному предписать, чтобы, по тщательномъ удостовѣреніи, о теперешнемъ образѣ жизни донесено было мнѣ единовременно съ извѣщеніемъ: случаются ли съ нимъ теперь припадки падучей болѣзни, да и впредь чрезъ каждые два мѣсяца рапортуемо было мнѣ по всей справедливости о поведеніи и здоровьѣ его, для чего благочинный имѣетъ учинить надъ нимъ мѣстный надежный и секретный надзоръ, чтобъ можно было знать настоящую въ семъ случаѣ истину".

[145]) Дѣло Харьковской Дух. Консисторіи 1840 г. № 132 разрѣшается въ церкви села Кораванскаго расширить хоры „со всевозможнымъ приличіемъ и благоукрашеніемъ".

[146]) Ibid. 1841 г. № 47 на прошеніи причта и прихожанъ Благовѣщенской церкви слободы Зориковки Смарагдъ 28 февраля написалъ: „по моему мнѣнію, всего лучше возобновить прежній, старинный иконостасъ, на коемъ имѣются лики всѣхъ святыхъ угодниковъ Божіихъ; ибо таковый иконостасъ сообразнѣе съ уставами и чиноположеніемъ святыя церкви; а представленный при семъ новомодный планъ иконостаса можетъ быть допущенъ только по нуждѣ, когда т. е. прежній иконостасъ вовсе къ возобновленію не годился бы по какимъ-либо причинамъ, и при томъ съ ограниченіемъ, означеннымъ моею рукою на самомъ планѣ".

[147]) Ibid. 1840 г. № 4, гдѣ 12 іюля Смарагдъ „дозволяетъ устроить иконостасъ (въ церкви хутора Нижне-Баранникова) по плану... съ тѣмъ, впрочемъ, чтобъ на верху иконостаса никакихъ рѣзныхъ изображеній не было, но во всемъ иконостасѣ былобъ одно только иконное писаніе".

[148]) Ibid. 1840 г. № 76 резолюція отъ 29 октября: „...Чтожь касается до испрашиваемаго надъ престоломъ балдахина, то дѣлать оного я не благословляю; потому что оный, вмѣсто ожидаемаго благообразія, можетъ сдѣлать въ алтарѣ (церкви слободы Бѣлки) темноту и тѣсноту, а для избѣжанія пыли на престолѣ слѣдуетъ имѣть пространное покры-

и смѣшанные хоры [149]), воспрещались недозволенные обычаи [150]) и празднества языческаго свойства [151]). Наряду съ этимъ употреблялись доступные способы къ развитію церковнаго строительства [152]), гдѣ рекомендовалось исполнять всѣ формальныя предосторожности [153]). Предупреждалось проникновеніе въ приходы вредныхъ вліяній, напр., отъ раскола, который рѣзко отличался отъ православія и парализовался возбужденіемъ пастырской энергіи [154]), при

вало, которое закрывало бы престолъ какъ сверху, такъ со всѣхъ прочихъ сторонъ; вообщежь таковые балдахины надъ церковными престолами мнѣ не нравятся, тѣмъ болѣе, что они дѣлаются здѣсь очень грубо и безвкусно".

[149]) Дѣло Харьковской Дух. Консисторіи въ резолюціи отъ 14 марта 1841 г. на прошеніи В. Бѣлогорскаго о дьячковской должности въ селѣ Купьевахѣ, о которой Смарагду дошли свѣдѣнія, что тамъ на клиросѣ поютъ какія-то „дѣвки совокупно съ мужчинами", почему онъ допрашиваетъ Консисторію, нѣтъ ли еще гдѣ-либо подобнаго неблагообразія.

[150]) Ibid. 1840 г. № 133 о самовольныхъ погребеніяхъ родственниковъ по садамъ.

[151]) Ibid. 1840 г. № 413 по донесенію благочиннаго прот. И. Николаевскаго объ увеселеніяхъ, совершавшихся нѣкогда язычниками въ честь идола Купалы, Смарагдъ предписываетъ 26 ноября циркулярно запросить духовенство Харьковской епархіи, не совершаются ли еще гдѣ-либо таковыя языческія празднества.

[152]) Ibid. 1840 г. № 176; причту и прихожанамъ слободы Петропавловки Смарагдъ отказываетъ въ устроеніи молитвеннаго дома и потомъ настаиваетъ на полномъ ремонтѣ обветшавшей церкви, гдѣ разрѣшаетъ служеніе лишь на $1^1/_2$ года.

[153]) Ibid. 1840 г. № 235; разрѣшая продолжать постройку боковыхъ придѣловъ при Покровской церкви въ слободѣ Ольшаной, Смарагдъ 9 іюля предписываетъ: „Благочинному вникнуть во всѣ матеріалы и работы, а также и въ торги и условія на оныя, и мнѣ обо всемъ обстоятельно репортовать".

[154]) Ibid. 1840 г. № 447; резолюціею отъ 26 ноября „Благочинному (4 округа Старобѣльскаго уѣзда) Раздольскому (на рапортѣ его) Смарагдъ предписываетъ, чтобъ донесъ ему: а) въ чьемъ вѣдѣніи находятся оные раскольники; б) сколько душъ ихъ въ каждой изъ означенныхъ слободъ; в) не нужно ли какое-либо въ обращеніи ихъ къ православію содѣйствіе Гражданскаго Начальства и въ чемъ оное состоять можетъ; и вообще какія благоразумныя мѣры со стороны его Благочиннаго предвидятся быть полезнѣйшими въ настоящемъ дѣлѣ кромѣ предпринятыхъ уже кроткихъ евангельскихъ убѣжденій?" Ibid. 1841 г. № 37 въ резолюціи отъ 24 февраля: „Боровской приходъ зараженъ раскольниками и слѣдовательно требуетъ особенной благонадежности со стороны мѣстнаго причта" (см. стр. 944, 155), почему 4 ноября 1841 г. Смарагдъ приказалъ (ibid. 1841 г. № 11): „въ Боровую, гдѣ проситель (свящ. Ѳ. Приходинъ:

чемъ для такихъ приходовъ изыскивалось особое обезпеченіе [155]).

Предметомъ нарочитыхъ заботъ Смарагда были бѣдные и нуждающіеся въ духовенствѣ. Попечительство «не изобиловало капиталомъ» [156]),—и архіепископъ употреблялъ иныя мѣры для призрѣнія стариковъ [157]) и сиротъ [158]), предлагая взять осиротѣлую дочь [159]) или содержать ее [160]), не обижать

см. выше стр. 810, 41. 43) пьянствовалъ къ ущербу православной церкви, среди закоренѣлыхъ раскольниковъ, отнюдъ его болѣе не впускать". На рапортѣ Старобѣльскаго Дух. Правленія о пойманномъ раскольническомъ попѣ Смарагдъ 5 мая 1841 г. предписываетъ „немедленнѣйше, куда слѣдуетъ, сообщить и требовать увѣдомленія: какой возымѣло ходъ сіе дѣло, и какъ поступлено съ пойманнымъ раскольническимъ попомъ", при чемъ противъ словъ „старообрядца", „старообрядцамъ" Владыка написалъ „раскольника", „раскольникамъ",— „священника" поправилъ на „попа", а касательно „отставного солдата" замѣтилъ: „о семъ раскольникѣ справиться чрезъ мѣстное Духовенство: ибо между отставными солдатами, кои закономъ обязаны брить бороды, не должно быть раскола".

155) Дѣло Харьковской Дух. Консисторіи 1841 г. № 11 въ резолюціи отъ 4 ноября: „... Поеликужь въ селѣ Боровомъ, гдѣ имѣются раскольники, давно уже нѣтъ священника: то Консисторія имѣетъ немедленно избрать туда священника честнаго, трезвеннаго и благоговѣйнаго, и еслибъ встрѣчено было затрудненіе въ опредѣленіи таковаго человѣка къ Боровской церкви, по причинѣ бѣдности прихода: то не нужноль будетъ просить для него пособія отъ казны, какое предоставлено указомъ Св. Синода для бѣдныхъ священниковъ, перемѣщаемыхъ на приходы, зараженные раскольниками?" Ср. стр. 943, 154.

156) Ibid. 1841 г. № 74.

157) Ibid. 1841 г. № 74; о свящ. В. Виноградѣ, опредѣляемомъ въ село Черемушное, Смарагдъ предлагаетъ Консисторіи разсмотрѣть, „не долженъ ли онъ давать коей-либо части доходовъ прежнему дряхлому Черемушинскому священнику Александрову".

158) Ibid. 1840 г. № 135—367; по прошенію о помощи жены пономаря Елены Поповой, мужъ которой былъ преданъ суду и находился въ острогѣ, а она съ дѣтьми бѣдствовала,—Смарагдъ 16 октября предписалъ „Консисторіи прошеніе это немедля разсмотрѣть, поручивъ члену Попечительства іерею Малиновскому одѣть дѣтей просительницы на сиротскую сумму, находящуюся подъ вѣдомствомъ Попечительства".

159) Ibid. 1840 г. № 59; за дочерью священника г. Недригайлова Сер. Антоновой Смарагдъ долго зачислялъ сначала священническое, а потомъ діаконское мѣсто.

160) Ibid. 1840 г. № 218 о томъ, чтобы А. Васютинскій, рукополагаемый къ Волчанскому собору діакономъ на мѣсто своего тестя Ѳ. Веселовскаго, содержалъ на своемъ иждивеніи дѣвицу, дочь послѣдняго.

вдову [161]), стараясь помочь погорѣльцамъ [162]). Но матеріальная скудость проникала въ самый архіерейскій домъ, средства котораго пострадали послѣ смерти преосвящ. Мелетія [163]), а вообще онъ былъ столь бѣденъ [164]), что приходилось хлопотать о приличномъ кучерѣ чрезъ Управляющаго Харьковскою Палатою Госуд. Имуществъ [165]). Смарагдъ естественно предупреждалъ всѣ возможности уменьшенія доходовъ [166]) и ходатайствовалъ объ усиленіи средствъ какъ собственно домовыхъ, такъ и личныхъ [167]). Архіерейская ризница была скудна, а потому

---

[161]) Дѣло Харьковской Дух. Консисторіи 1840 г. № 101 по жалобѣ П. Кручининой резолюція отъ 21 января 1841 г.: „если пономарь Кохановъ дѣйствительно обижаетъ вдову: то употребить строжайшую мѣру къ полному ея удовлетворенію по обязательству, а если онъ Кохановъ обиженную вдову не успокоитъ: то отказать ему отъ мѣста, должности и всѣхъ пономарскихъ доходовъ“.

[162]) Ibid. 1840 г. № 115 резолюціи отъ 30 декабря: Погорѣвшей вдовѣ пономаря М. Брайловской „выдать единовременно изъ Попечительства на обзаведеніе хозяйствомъ 50 рублей ассигн. и сообщить въ Коллегіумское Правленіе о принятіи сына ея на полное, казенное содержаніе. А затѣмъ еще мѣстному Благочинному поставить въ обязанность: опредѣлить ее по удобности и возможности къ просвирнической должности, отъ коей она могла бъ получать награжденіе со стороны церкви и ея прихожанъ, и такимъ, домашнимъ способомъ моглабъ поправить свое состояніе“. Ibid. 1840 г. № 119 ходатайство предъ Оберъ-Прокуроромъ объ отпускѣ ста руб. для поддержанія состоянія свящ. М. Гнѣдича, потерпѣвшаго раззореніе отъ пожара.

[163]) Ibid. 1840 г. № 380 о 768 руб. 19 1/7 коп., растраченныхъ послѣ смерти Мелетія по „оплошности Консисторіи“, довѣрившейся эконому Архіерейскаго дома іеромонаху Іову (см. прим. 166).

[164]) Жалобы на это см. ibid. 1840 г. № 227 въ резолюціи отъ 27 апрѣля 1841 г. о возвратѣ 339 руб. 11 3/7 коп., заимообразно взятыхъ на прогоны при объѣздѣ епархіи; 1841 г. № 402 объ освобожденіи Архіерейскаго дома отъ взноса въ Градскую Думу процентныхъ и оцѣночныхъ за двѣ принадлежащія ему лавки. И преемникъ Смарагдовъ—Иннокентій (Борисовъ) 6 марта 1842 г. просилъ о помощи Харьковскому Архіерейскому дому, о чемъ см. въ Синодальномъ Архивѣ дѣло Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода № 28.672.

[165]) Дѣло Харьковской Дух. Консисторіи 1840 г. № 448.

[166]) Ibid. 1840 г. № 339 объ іеромонахахъ Іовѣ (см. прим. 163) и Александрѣ, отдавшихъ безъ вѣдома начальства землю Архіерейскаго дома въ аренду, за что наказаніе Консисторіи Смарагдъ сокращаетъ на половину.

[167]) 600 руб. ассигн. дополнительныхъ, какіе шли Мелетію, перестали назначать и выдавать Смарагду, почему 30 ноября 1841 г. онъ пишетъ графу Н. А. Пратасову „партикулярно и конфинденціально“, прося „исходатайствовать... прибавочныхъ денегъ 600 руб. ассигнаціями, слѣдуемыхъ ему по чину Архіепископа“, а 29 ноября оффиціальною бумагою за № 132

изготовленіе необходимыхъ вещей было возложено на болѣе обезпеченныя церкви [168]). Каѳедральный соборъ не располагалъ обильными средствами [169]), и архіепископъ позаботился объ увеличеніи содержанія соборянъ [170]).

Прибавимъ, что Смарагдъ старался объ упорядоченіи монашеской жизни, смиряя «отвратительную монашескую гордость» [171]) и устраняя неспособныхъ настоятелей [172]).

Въ такомъ видѣ рисуется по оффиціальнымъ даннымъ архипастырское служеніе на Харьковской каѳедрѣ преосвящ. Смарагда. Сколько усматриваемъ отсюда, онъ пока больше

проситъ о выдачѣ ему вышеуказанныхъ 600 руб. асс. (168 руб. 60 коп. сер.) за 1841-й и за всѣ будущіе годы, но отъ 2 января 1842 г. имѣется помѣтка, что по случаю перевода просителя въ Астрахань признано принять къ свѣдѣнію. Всего на Харьковскій архіерейскій домъ за 1840 г. полагалось 11.078 р. 90 коп. асс., т. е. 3.165 р. 40 к. сер., а на 1841 г. вычли отсюда 171 р. 43 к. сер. добавочныхъ, отпускавшихся Мелетію, почему теперь приходилось уже только 2.996 р. 80 к. сер. См. о семъ въ Синодальномъ Архивѣ дѣло Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода № 28.782.

[168]) См. въ Харьковской Дух. Консисторіи дѣло 1840 г. № 383, гдѣ имѣется собственноручное предложеніе отъ 31 іюля послѣдней Смарагда о приглашеніи 10 церквей къ изготовленію указанныхъ вещей, по крайней мѣрѣ, къ 1841 г., для крайне недостаточной ими ризницы Архіерейскаго дома, „буде можно, на добровольныя Христолюбцевъ пожертвованія, а буде-бы таковыхъ не оказалось: то дозволяется употребить на эту священную и для всей Епархіи благополезную потребность нѣсколько и церковно-кошельковой суммы“; всѣ желаемыя вещи были пріобрѣтены и по распоряженію Смарагда внесены въ опись архіерейской ризницы, а о крупныхъ пожертвованіяхъ доведено до свѣдѣнія Св. Синода.

[169]) Ibid. 1841 г. № 398 о недоимкахъ, начисленныхъ Градскою Думой на домъ каѳедральнаго собора.

[170]) См. у о. *Т. И. Буткевича,* Историко-статистическое описаніе Харьковскаго каѳедральнаго Успенскаго собора, стр. 139, гдѣ сообщается, что Смарагдъ распорядился не только продолжать соборянамъ выдачу квартирнаго пособія, но и опредѣлить ее по курсу—вмѣсто 2.500 руб. въ 8.750 руб. ассигнаціями.

[171]) Дѣло Харьковской Дух. Консисторіи 1840 г. № 390 объ уволенномъ изъ Архіерейскаго дома въ Старохарьковскій монастырь іеромонахѣ Власіѣ, имѣвшемъ непріязненныя отношенія съ іеромонахомъ Сергіемъ.

[172]) Ibid. 1841 г. № 396; удовлетворяя прошеніе іеромонаха Сергія, Смарагдъ 14 апрѣля назначаетъ благочиннымъ Старохарьковскаго монастыря своего эконома о. Іероѳея, которому передаетъ монастыри и отъ игумена Адріана, какъ не исполняющаго 31-го §-фа Благочиннической инструкціи о посѣщеніяхъ подвѣдомыхъ монастырей и донесеніяхъ о семъ епархіальному начальству.

входилъ въ трудъ, упорядочивалъ наличныя отношенія и очищалъ почву для дальнѣйшей созидательной работы, оставивъ по себѣ добрую память во всѣхъ этихъ отношеніяхъ [173]). Однако ему пришлось жить въ Харьковѣ едва лишь около $1^1/_2$ лѣтъ. Понятно, что — по краткости пребыванія—владыка былъ еще чужимъ для этого города архіепископомъ [174]), но уже началъ привыкать и душевно привязываться, пріобрѣтая авторитетъ и въ самыхъ интеллигентныхъ кругахъ [175]). Конечно, передаютъ, яко бы и послѣ Смарагдъ неодобрительно отзывался о религіозномъ состояніи Харьковской епархіи [176]). Это не оправдывается его донесеніями Св. Синоду [177]) и собственными словами, что «паства Харьковская по истинѣ благословена Богомъ, и достойна быть уважаемою всякимъ пастыремъ» [178]), почему архіепископъ полюбилъ ее [179]), желалъ тамъ умереть [180]) и впослѣдствіи просилъ устроить для него келію въ возобновлявшейся по его начинанію Ахтырской обители [181]). Впрочемъ, по фактическому положенію вещей онъ «сильно предчувствовалъ недолго быть въ благословенной Украйнѣ» [182]), хотя не ожидалъ, что долженъ будетъ покинуть

---

[173]) См. у *И. О. Самойловича*, Справочная книга для Харьковской епархіи (Харьковъ 1904), стр. 9 — 10: „Преосвященный Смарагдъ оставилъ по себѣ память архипастыря прямого и открытаго; онъ высоко цѣнилъ святительскій санъ и сознавалъ свои достоинства; не любилъ ни предъ кѣмъ преклоняться, но всегда энергично отстаивалъ свои права; виновныхъ не любилъ предавать канцелярскому суду консисторскому, а чаще оканчивалъ дѣла собственнымъ судомъ,—иногда, правда, въ довольно оригинальномъ видѣ“ [какомъ же именно, хоть для примѣра?].

[174]) См. „Рязанскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1896 г. № 16, стр. 557, 560.

[175]) *А. И. Малевичъ* сообщаетъ (въ „Могилевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1909 г. № 19, стр. 708, и въ книгѣ „Могилевская епархія“, т. I, вып. II, ч. 2, стр. 171), что „въ Харьковѣ Смарагдъ былъ избранъ въ почетные члены мѣстнаго университета“.

[176]) См. Астраханскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1895 г. № 15, стр. 394.

[177]) См. выше на стр. 809.

[178]) См. „Рязанскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1896 г. № 16, стр. 557.

[179]) Прот. *Т. И. Буткевичъ*, Иннокентій Борисовъ, стр. 138.

[180]) См. письма м. *Филарета* къ Смарагду въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1870 г., кн. XII, стр. 40.

[181]) См. „Рязанскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1896 г. № 16, стр. 557; ср. и стр. 558.

[182]) Ср. къ сему разсказъ, который † прот. *Н. К. Смирновъ* передаетъ (въ „Странникѣ“ 1888 г., № 2, стр. 437 — 438) со словъ протодіакона

Харьковъ столь скоро и немотивированно. Натурально, что состоявшійся 31 декабря 1841 г. переводъ на окраину въ отдаленную, глухую и заброшенную Астрахань глубоко поразилъ Смарагда, заставлялъ вспоминать о постоянно прискорбной жизни своей, о безполезныхъ для души трудахъ и тяжкихъ огорченіяхъ по службѣ и о безпрерывной борьбѣ съ злостраданіями, которымъ архипастырь не видѣлъ конца, кромѣ конца дней своихъ. Смарагда удивляло, что едва онъ ознакомился съ Харьковскою паствой и обстоятельствами,—и се! восхищенъ отъ нея, между тѣмъ всѣ дѣла старался вести въ пользу послѣдней и по крайнему разумѣнію совѣсти своей. Корень и источникъ немилости были не ясны, а самъ Смарагдъ только надѣялся, что его преемникъ Иннокентій (Борисовъ) «различитъ истину отъ лжи, дѣйствительность отъ оклеветанія двухъ или трехъ враговъ, кои не вѣдятъ, что̀ творятъ и

А. А. Червонецкаго, служившаго въ Харьковѣ въ архіерейскомъ хорѣ при Смарагдѣ. „Въ одинъ высокоторжественный день въ гостинной послѣдняго вели разговоръ по поводу новыхъ слуховъ изъ Петербурга [о томъ, что митрополитомъ С.-Петербургскимъ будетъ архіепископъ Варшавскій Антоній Рафальскій]. Владыка (Смарагдъ) слушалъ разговоръ и вставилъ такое замѣчаніе: «Да, значитъ, недолго мнѣ быть у васъ въ Харьковѣ. Варшавскій будетъ первенствующимъ—меня сошлютъ куда-нибудь въ Сибирь!»—«Почему такъ, владыко?»—«Да вѣдь это мой *крестникъ!*» Владыка не объяснилъ употребленнаго имъ термина, но многіе догадывались, что слово *крестникъ* употреблено именно въ томъ народномъ смыслѣ, по которому такъ величаютъ кого-нибудь наказаннаго или опальнаго—вообще проученнаго. Послѣ, одинъ изъ присутствующихъ на этомъ собраніи, объяснилъ загадку, разсказавъ исторію перваго знакомства Смарагда съ Антоніемъ. Преосв. Смарагдъ, когда еще былъ архимандритомъ—инспекторомъ Кіевской академіи, посланъ былъ на ревизію Волынской семинаріи, которая находилась въ уѣздномъ городкѣ Кременцѣ, близъ Почаевской лавры. Учебную часть семинаріи Смарагдъ нашелъ хорошею, за то въ экономическомъ отношеніи она произвела на него тяжелое впечатлѣніе; и на первыхъ же порахъ, посѣтивъ бурсацкую столовую и отвѣдавъ кушанья, онъ, по своей природной рѣзкости, изрекъ такое сужденіе: «семинаристы голодаютъ, а экономъ, кажется, очень сытъ» и при этомъ указалъ тростью на животъ о. эконома. Экономъ сей былъ никто иной, какъ видный священникъ Рафальскій, который впослѣдствіи достигъ высокихъ степеней... Но предсказаніе Смарагда исполнилось гораздо раньше [чѣмъ Антоній сталъ митрополитомъ С.-Петербургскимъ]: его перевели изъ Харькова въ Астрахань еще при митрополитѣ Серафимѣ, а при Антоніи онъ переведенъ былъ изъ Астрахани въ Орелъ и вызывался въ Петербургъ для присутствія въ Св. Синодѣ“.

говорятъ», пріобщая его страстямъ Христовымъ [183]). Были лишь темные слухи о довѣрчивости къ неблагонадежнымъ людямъ и о разныхъ частныхъ случаяхъ въ родѣ того, яко бы Харьковскій владыка сначала воспретилъ положить тѣло усопшаго въ церкви, но «потомъ рѣшеніе измѣнилось чрезъ посредство его эконома» (т. е. о. Іероѳея) [184]), однако тутъ было крайнее преувеличеніе и даже прямое извращеніе фактовъ [185]). Вообще, подлинная причина перевода была довольно

---

[183]) См. „Рязанскія Епархіальныя Вѣдомости" 1896 г. № 16, стр. 557—558.

[184]) См. письмо м. *Филарета* Смарагду отъ 25 апрѣля 1842 г. въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія" 1870 г., кн. XII, стр. 40.

[185]) Если это былъ случай съ погребеніемъ А. Я. Захаржевскаго, то см. о семъ выше на стр. 800—801, при чемъ нужно замѣтить, что Смарагдъ не могъ имѣть особаго пристрастія и къ его зятю В. Д. Задонскому, потому что еще въ концѣ 1840 г. не зналъ его имени и отчества; см. дѣло Харьковской Дух. Консисторіи 1840 г. 16 августа—18 ноября, гдѣ на чернякѣ отношенія Задонскому съ обращеніемъ къ нему „Милостивый Государь" Смарагдъ написалъ: „Нужнобъ узнать, какъ имя и отчество сего Генерала, и какъ его въ началѣ титуловать, а подобныя симъ заглавія, какъ я уже замѣчалъ Г-ну Секретарю, нынѣ неумѣстны и показываютъ одинъ педантизмъ (исключая полныхъ Генераловъ)". Другой аналогичный примѣръ тоже говоритъ о предусмотрительной корректности Смарагда въ подобныхъ случаяхъ и убѣждаетъ въ ложности неблаговидныхъ слуховъ. Генералъ-Губернаторъ Н. А. Долгоруковъ 5 января 1841 г. просилъ Смарагда о скончавшемся предсѣдателѣ дворянства Г. Н. Рахмановѣ (см. выше на стр. 805, 29): „до полученія Высочайшаго о семъ разрѣшенія дозволить въ слободѣ Великій Бобрикъ приготовить могилу въ придѣлѣ вновь устрояемой тамъ церкви, а тѣло до времени погребенія сохранять въ домовой церкви Рахманова". На сіе послѣдовала 6 января такая резолюція: „Предписать по настоящему Бобриковскому Духовенству, чтобъ оно не препятствовало управляющему имѣніемъ Г-на Рахманова приготовить на этотъ случай могилу въ приходѣ новоустрояемой тамъ каменной церкви, для погребенія тѣла Г-на Рахманова, когда оное перевезено будетъ изъ Москвы.—Чтожь касается до требованія Г-на Генералъ-Губернатора, чтобъ тѣло Рахманова, до времени погребенія, сохранялось въ тамошней домовой церкви: то этого требованія исполнить нельзя по силѣ существующаго постановленія, по коему мертвыхъ тѣлъ въ церквахъ болѣе сутокъ держать не велѣно; а потому управляющій имѣніемъ Г-на Рахманова долженъ распорядиться такъ, чтобъ оное тѣло до времени погребенія сохранялось или въ фамильномъ склепѣ, или за стражею въ той же недостроенной церкви, въ коей имѣетъ быть погребено.—Впрочемъ, о самомъ погребеніи Бобриковское духовенство имѣетъ ожидать вторичнаго приказанія отъ Епархіальнаго Начальства".

загадочною и не обосновывалась на безспорныхъ реальныхъ явленіяхъ [186]), заставляя предполагать особыя старанія раз-

См. дѣло Харьковской Дух. Консисторіи 1841 г. № 60. Послѣ приведенныхъ двухъ примѣровъ едва ли основательно допускать, чтобы Смарагдъ дозволялъ злоупотребленія въ подобныхъ случаяхъ.

[186]) Не разъясняетъ загадки перевода Смарагдова изъ Харькова въ Астрахань и о. *Іеровей*, въ „Воспоминаніяхъ" (л. 34—36 обор.) котораго читаемъ слѣдующее: „Клеветы С.П.Бургскія, сколько бы онѣ ни были могущественны, оказались клеветами:— Владыка былъ чистъ въ совѣсти. Но сколько добродушіе Харьковцевъ ни заботилось успокоить своего Архипастыря, оно тѣмъ паче ложилось тяжкимъ гнетомъ на сердце святительское [ибо печальныя обстоятельства почти безсмѣнно сопровождали жизнь Преосвященнаго Смарагда въ Харьковѣ]. И, вотъ, наконецъ Правосудный Господь благоизволилъ призрѣть на терпѣніе Архипастырское, и устроилъ новый переводъ для Владыки, по прошествіи одного года и семи мѣсяцевъ скорбнаго Архипастырствованія его въ Харьковѣ. Но прежде, чѣмъ состояться этому переводу, или, можетъ быть, въ тѣ часы, когда о переводѣ никто еще не думалъ, послѣдовалъ со мною странный, загадочный противоестественный, скажу болѣе, случай, хотя и не относящійся къ моимъ настоящимъ «Воспоминаніямъ», — случай, который отношу къ дѣйствію недобрыхъ силъ духовныхъ, вѣроятно, по Божію попущенію, руководившихъ какъ клеветою на Владыку, такъ и способствовавшихъ на этотъ разъ во всѣхъ обстоятельствахъ людямъ неблагонамѣреннымъ.—Въ Харьковѣ служилъ [жилъ] нѣкто К—ъ [Г. К—повъ], лишенный монашества и священства, бывшій нѣкогда Игуменомъ... [Новосильскаго] Свято - Духова монастыря и смотрителемъ Духовныхъ училищъ, претендовавшій на родство съ Преосвященнымъ И—ъ, бывшимъ тогда Епископомъ В. *).—Послѣ Всенощнаго бдѣнія въ Харьковской крестовой Архіерейской церкви, бывшаго предъ Воскреснымъ днемъ на 22 [21] число Декабря 1841 года, К—ъ является ко мнѣ въ келлію съ вопросомъ: «Вы слышали новости?»—«Никакихъ не слыхалъ», сказалъ я.—«Астраханскій Архіепископъ Стефанъ скончался 19 числа этого мѣсяца», продолжалъ К—ъ.—«Быть можетъ,—сказалъ я; но за достовѣрное утверждать этого нельзя».—(Надо припомнить, что въ то время не существовало еще, особенно между Астраханью, С.П.Бургомъ и Харьковомъ, ни телеграфовъ, ни желѣзныхъ дорогъ, ни другихъ улучшенныхъ путей сообщенія.) «А я васъ увѣряю», продолжалъ К—ъ; «и прибавлю, что Архіепископъ Смарагдъ уже опредѣленъ къ переводу въ Астрахань, а Преосвященный Иннокентій изъ Вологды назначенъ въ Харьковъ».— Такая непослѣдовательность разговора меня крайне взволновала [огорчила], и я сталъ опровергать извѣстія очень просто. Изъ Астрахани до Харькова около 1300 верстъ; и почта, особенно въ то время, не могла достигнуть изъ Астрахани въ г. Харьковъ въ трое, четверо сутокъ. «Но, положимъ,—говорю я,—извѣстіе изъ Астрахани въ четверо сутокъ могло

*) Очевидно, Епископъ Вологодскій (8 марта 1841 г.—31 декабря 1842 г.) Иннокентій Борисовъ.

бы поспѣть въ Харьковъ о смерти Преосвященнаго Стефана: а въ С.П.Бургъ оно и доселѣ (21 декабря) не могло дойти за 2000 съ лишкомъ верстъ; и тѣмъ болѣе въ такое короткое время почта не могла чрезъ С.ПБ. доставить сказываемое вами свѣдѣніе въ Харьковъ о переводѣ Владыки нашего въ Астрахань».—«А я васъ увѣряю въ истинѣ этихъ новостей», подтверждалъ К—ъ.—«Какъ же Святѣйшій Синодъ могъ успѣть мгновенно, такъ сказать, сдѣлать свое опредѣленіе о переводѣ Преосвященнаго Смарагда въ Астрахань, и на то испросить Высочайшее Государя Императора утвержденіе подобнаго представленія, хотя оно и быть можетъ; и какими судьбами эта вѣсть могла достигнуть до васъ, чрезъ три дня, по смерти Архіепископа Стефана?» съ негодованіемъ говорилъ я.—К—ъ стоялъ на своемъ.—Объ этомъ, дѣйствительно въ то время нелѣпомъ, или по крайней мѣрѣ несвоевременномъ разговорѣ, я не смѣлъ и тревожить Владыку. Но каково было удивленіе, когда чрезъ три недѣли полученъ указъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода о назначеніи Преосвященнаго Смарагда къ переводу на Астраханскую каѳедру! Преосвященный, очевидно, ничего не терялъ отъ этого перемѣщенія, но онъ чрезвычайно оскорбился *), предузнавая и осязательно чувствуя на себѣ новую силу и противодѣйствіе Г. П., игравшаго, можно сказать, судьбою Святителя со времени перемѣщенія Его Преосвященства изъ Могилева въ Харьковъ **). А предполагая, что такое безпокойное служеніе есть то же, что «противу рожна идти» [Дѣян. IX, 5. XXVI, 14], Архипастырь рѣшился было оставить службу и жить на уединеніи, особенно возбуждали его къ сему усердные посѣтители Гг. Дворяне, представляя въ своемъ понятіи Астрахань, Богъ знаетъ, какою ссылкою. Владыка занемогъ отъ смущенія. Однако, коё-какъ оправившись, и хотя съ трудомъ успокоившись, съ Богомъ, отправился въ Астрахань, куда прибылъ 18 февраля 1842 года".

Относительно упоминаемаго выше *К—пова* нужно думать, что это бывшій игуменъ Новосильскаго монастыря Августинъ. Орловецъ по происхожденію, родившійся около 1785 года, онъ въ мірѣ именовался *Алексѣй Иларіоновъ Кутеповъ*. Окончивъ въ Орловской Семинаріи философію, былъ съ 7 мая 1808 г. діакономъ Преображенской церкви г. Орла, но вскорѣ овдовѣлъ и въ 1809 г. опять поступилъ въ

*) На л. 111-мъ „Воспоминаній" о. *Іероѳей* пишетъ: „Когда полученъ былъ указъ о переводѣ Преосвященнаго Смарагда изъ Харькова въ Астрахань,—Его Преосвященство очень огорчился".

**) Рѣчь, конечно, объ Оберъ-Прокурорѣ Св. Синода графѣ Н. А. Пратасовѣ, къ которому относится и замѣчаніе Смарагда о. Іероѳею (въ его „Воспоминаніяхъ" на л. 104) въ 1843 г., когда, „поручая послѣднему положить свои деньги (15 тыс. руб. сер.) въ Сохранную Казну для приращенія изъ процентовъ, онъ говорилъ: «Въ Харьковѣ я хотѣлъ сдѣлать опытъ; а теперь и остальныя посылаю, что собрано въ доброе время на всякій случай, для обезпеченія своей жизни, которая день ото дня ослабѣваетъ и истощается; а надежды на службу нѣтъ: и все зависитъ, какъ видишь отъ какой либо одной личности....»; т. е. болѣе всего жаловался на Могилевское и Харьковское столкновенія [на Г. П.]".

Семинарію для окончанія полнаго курса, при чемъ діаконское мѣсто числилось за нимъ по 1810-й годъ. Послѣ причисленъ къ Орловскому Архіерейскому дому и былъ учителемъ въ Семинаріи (ср. и у † проф. *Н. И. Барсова*, Матеріалы для біографіи Иннокентія Борисова I, Спб. 1884, стр. 18); въ 1813 г. принялъ монашество съ именемъ *Августина*; въ 1816 году перемѣщенъ въ Московскую епархію, а оттуда въ Тульскую, гдѣ 9 сентября 1816 г. опредѣленъ (вмѣсто уволеннаго Моисея) строителемъ Новосильскаго монастыря и, въ должности ректора, смотрителемъ Новосильскаго духовнаго училища; 17 ноября 1817 г. произведенъ въ игумена. За труды и матеріальныя жертвы по устройству подвѣдомыхъ училищъ, въ 1824 г. награжденъ золотымъ наперснымъ крестомъ и получилъ признательность отъ Коммиссіи Духовныхъ Училищъ. Но въ 1830 г. семинарскимъ Правленіемъ было начато дѣло о растратѣ Августиномъ училищныхъ суммъ, а тотъ проявилъ упорство и—уволенный отъ училищной службы—отказывался повиноваться и не сдавалъ суммъ назначенному преемнику, іеромонаху Іосифу, а самъ требовалъ съ Коммиссіи Дух. Училищъ за свои расходы 17.000 р. Въ связи съ этимъ возникли обвиненія касательно „безобразнаго пьянства, азартнаго буйства и оскорбленія святаго храма“. Посему въ 1834 г. (24 сентября—17 октября) о. Августинъ былъ лишенъ священства и монашескаго сана. Дальнѣйшая судьба его неизвѣстна—кромѣ того, что онъ какъ-то оказался въ Харьковѣ въ началѣ сороковыхъ годовъ. См. о немъ въ статьѣ „Новосильское духовное училище“ въ „Тульскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1859 г. № 3, стр. 73—74 (хотя вмѣсто послѣдней цифры тамъ напечатано 90). Свящ. *Григорій Алферьевъ*, Ефремовское Духовное Училище ibid. 1908 г. № 44—45, ч. оффиц., стр. 550—552. Свящ. *Іоаннъ Нечаевъ*, О духовныхъ училищахъ Тульской Епархіи ibid. 1911 г. № 1—2, ч. оффиц., стр. 20, 21, 22—23. † Еп. *Никодимъ* (Казанцевъ), Мое первое житіе и инспекторство въ Тульской семинаріи ibid. 1911 г. № 10, ч. неоффиц., стр. 208—209—съ прибавкою отъ 2 апрѣля 1867 г.: „слышалъ нынѣ, что онъ (о. Августинъ по разстриженіи) жилъ бродягою въ Харьковѣ и тутъ кончилъ жизнь“. Записки преосвященнаго *Никодима* (Казанцева), епископа Енисейскаго и Красноярскаго, ч. II въ изданіи † А. А. Титова въ „Душеполезномъ Чтеніи“ 1911 г., № 10, стр. 136: „Игуменъ Августинъ потерялъ все, даже монашество; еще едва ли не попалъ въ солдаты. Это ужасно. А видныхъ большихъ преступленій, кажется, немного. Волокитство его съ какою-то женщиною и задержка полугодового оклада училищъ—вотъ два дѣла, которыя знаю“. † *П. М. Строевъ*, Списки іерарховъ и настоятелей монастырей Россійскія церкви, Спб. 1877 г., стлб. 796. Письма м. *Филарета* къ Филарету Гумилевскому, Москва 1884 стр. 8—9 и прим. 7 и въ „Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ“ 1883 г., кн. IV, стр. 665—667 и прим. 7. Клировыя Вѣдомости по Преображенской церкви г. Орла за 1809—1811 гг. По описи Тульской Дух. Консисторіи значится дѣло, начавшееся 10 февраля 1831 г. и окончившееся 13 декабря 1838 г., о лишеніи о. Августина священнаго сана и монашества и объ отсылкѣ его въ Губернское Правленіе. Въ Синодальномъ Архивѣ дѣла Коммиссіи Духовныхъ Училищъ №№ 1.856; 2.024; 3.713; 4.841; 6.088 и 9.133 (см. и по Описи ихъ, Спб. 1910, стр. 184, 193—194, 283, 351, 424, 596).

ныхъ недруговъ, которые были и въ Харьковѣ [187]). Значитъ, тѣмъ болѣе скорбно было это событіе для Смарагда, который заболѣлъ отъ огорченія и не выходилъ на покой «единственно изъ святаго послушанія волѣ Божіей», благословляя Господа, наказующаго, очищающаго и привлекающаго къ себѣ грѣшную душу испытаніями [188]). Указывали, что въ Астрахани—высшее прежнихъ каѳедръ мѣсто [189]), но лишь сохраненіемъ за Смарагдомъ усвоеннаго ему ранѣе ранга было внѣшне скрашено «перемѣщеніе въ низшую епархію», а въ прочемъ митр. Филарету «видѣлось тутъ благое устроеніе Божіей воли и царской власти, что управленіе Астраханской епархіи приходитъ въ твердую руку, какой она требуетъ», почему Московскій святитель вопрошалъ Смарагда: «Что̀ дѣлать, Владыко святый, что судьба Божія водитъ Васъ съ труднаго на трудное поприще? Конечно, Господь видитъ, что крѣпость духа Вашего понести можетъ сорокъ церквей! Да если это тѣ, которыхъ святыня особенно мало была охраняема; и если Вы ихъ очистите отъ недостойныхъ: то воздаяніе Ваше можетъ быть болѣе, нежели за тысячу другихъ» [190]).

Н. Глубоковскій.

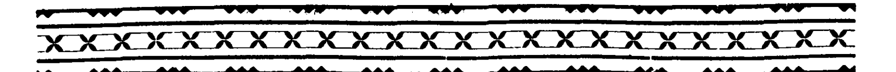
---

[187]) Ср. объ отношеніяхъ Смарагда къ начальнику Харьковской губерніи (съ 12 ноября 1840 г. по 20 февраля 1849 г.) Сергѣю Николаевичу Муханову у *насъ* въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 7—8, стр. 978—979, и отдѣльно: Письма архіепископа Смарагда къ архимандриту Іероѳею (Спб. 1911), стр. 54—55.

[188]) См. „Рязанскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1896 г. № 16, стр. 557, 558.

[189]) Едва ли искренно графъ Н. А. Пратасовъ 7 января 1842 г. писалъ Смарагду: „Имѣю честь привѣтствовать Васъ, Милостивый Государь и Архипастырь, съ симъ Монаршимъ назначеніемъ на мѣсто, высшее занимаемыхъ Вами доселѣ, желаю отъ всей души, да Всевышній преподастъ Вамъ и силы для понесенія трудовъ нужныхъ къ устройству Высочайше ввѣренной Вашему Преосвященству Епархіи“. См. въ Синодальномъ Архивѣ дѣло Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода № 28.672, л. 8.

[190]) См. „ Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1870 г., кн. XII, стр. 40, 41.



Рай на землѣ.

Валаамскія впечатлѣнія.

Разумѣю такое мѣсто, гдѣ жили бы только по-Божьи, только для Бога,—гдѣ только Богъ былъ бы у людей и на умѣ, и на языкѣ,—гдѣ, поэтому, не было бы ни злобы, ни зависти, ни недоброжелательства, проявленій грубаго эгоизма, гордости и прочихъ подобныхъ страстей и пороковъ.

Такое мѣсто было бы раемъ земнымъ. И оно существуетъ. Это—Валаамская обитель, гдѣ мнѣ удалось побывать впервые только въ іюнѣ текущаго 1912 года. Здѣсь я подышалъ совсѣмъ особой атмосферой духовной,—освѣжился, набрался энергіи, новыхъ силъ. Здѣсь я увидѣлъ диковинныя вещи, какихъ уже нигдѣ не надѣялся встрѣтить. И это—почти подъ Петербургомъ!

Если «первымъ» людямъ Богъ повелѣлъ воздѣлывать рай, трудиться,—если трудъ былъ однимъ изъ необходимыхъ условій и признаковъ райской жизни прародителей нашихъ, то онъ же—трудъ этотъ—заявляетъ о себѣ и здѣсь—на Валаамѣ— и, при томъ, рѣшительно на каждомъ шагу. Иноки заботливо «воздѣлываютъ» и «хранятъ» свой рай, въ который они введены Господомъ.

Когда подъѣзжаете къ Валааму, когда паломничаете по Валаамскимъ островамъ, когда присматриваетесь къ тому, что̀ встрѣчаете,—всюду приходите къ одному заключенію: къ тому, что Вы попали въ царство труда,—труда образцоваго, иногда, пожалуй, даже безпримѣрнаго,—труда, на которомъ явно почиваетъ благодать Божія...

Каждый, можно сказать, уголокъ острововъ воздѣланъ, насколько то возможно для человѣческихъ силъ и необходимо для нуждъ обительскихъ. Все по возможности утилизировано.

Лѣса расчищены. Проведены дороги. Насаждены сады чуть ли не на голыхъ скалахъ, на которыя трудолюбивѣйшая иноческая рука наносила землю. Тамъ пашни, здѣсь луга. Тамъ посаженныя иноками—трудолюбцами деревья, какія обычно не ростутъ на Валаамѣ и привезены сюда издалека... Величайшая вещь—трудъ. Здѣсь онъ сдѣлалъ массу чудесъ. И не мудрено: иноки Валаамскіе праздности не знаютъ. Они вѣчно за дѣломъ, кто къ какому способенъ.

Пароходы, лодки, пристани, гостинница, странпопріимница, мосты, различныя монастырскія «службы»...,—все это находится въ образцовомъ порядкѣ и ко всему неустанная монашеская десница въ той или иной степени непремѣнно причастна... Приходится лишь смотрѣть, удивляться и... поучаться. Каждому посѣтителю становится просто стыдно за свою лѣнь...

Загляните въ монастырскія «мастерскія». Здѣсь «живописная» мастерская, тамъ «серебряная», «переплетная». Здѣсь «литейная», тамъ «рѣзная», «часовая», «позолотная». Здѣсь «кузница», тамъ «свѣчной заводъ», «фотографія», «мастерская портныхъ», «сапожная», «столярная», «слесарная». Тамъ «гончарный заводъ», здѣсь «кожевенный», «полировочная мастерская», «кровельная», «мѣдницкая», «бондарная мастерская». Здѣсь «хлѣбопекарня», тамъ «молочная ферма». Здѣсь «конюшенный домъ», тамъ «водопроводный»... Все функціонируетъ превосходно и вездѣ—неусыпная иноческая рука. И старцы, и молоденькіе еще юноши съ серьезнѣйшими лицами, съ благоговѣйнѣйшимъ настроеніемъ, съ именемъ Божіимъ на устахъ пишутъ св. иконы. Сами они—живописцы эти—такъ и просятся на картину. Одни пишутъ, другіе присматриваются, учатся, третьи учатъ, поправляютъ, направляютъ... А какъ кипитъ работа, напр., въ литейной, рѣзной, позолотной, въ кузницѣ, въ портняжной, сапожной, слесарной и т. д.? Съ какою заботливостью переплетаются книги для превосходной и обширнѣйшей монастырской библіотеки, доставляющей обильнѣйшую и полезнѣйшую духовную пищу для иноковъ? Какъ тщательно и тонко исполняютъ свое дѣло въ «рѣзной», въ «серебряной», въ «часовой», въ «фотографіи»? Какія-то особенныя, какъ бы одухотворенныя, лица у иноковъ на свѣчномъ заводѣ. Съ какою-то рѣдкою любовію относятся труженики эти къ каждой, ка-

жется, свѣчечкѣ, боясь измять ее, согнуть, какъ-либо повредить... Съ большой бородой и въ очкахъ инокъ дѣловито что-то примѣриваетъ въ портняжной,—юный послушникъ прилаживаетъ швейную машину,—совсѣмъ какъ бы безплотный молитвенникъ неторопливо и сосредоточенно шьетъ... Никакого шуму, никакихъ праздныхъ разговоровъ. Сразу чувствуете, что попали въ портняжную совсѣмъ необычную... Почтенные отцы въ камилавкахъ, не теряя времени, приготовляютъ обувь для насельниковъ монастырскихъ: кто кроитъ, кто шьетъ, кто вбиваетъ гвозди...,—кто надсматриваетъ и руководитъ... Ни минуты праздной... Гончары—истинные виртуозы. Чего только они не приготовили бы?! Слесаря, столяры—артисты своего дѣла. Одна, кажется, мысль занимаетъ ихъ: выполнить свою работу возможно совершеннѣе и возможно скорѣе, чтобъ затѣмъ примѣнить своя силы и знанія въ новыхъ и новыхъ трудахъ. Почтеннѣйшій по виду инокъ внимательно обдумываетъ, какъ бы не пропалъ безъ пользы даже и вершокъ находящейся въ его распоряженіи доски... Большой подвигъ работать на кожевенномъ заводѣ. Необходима большая привычка переносить особый запахъ матеріала, съ какимъ приходится имѣть дѣло. Но развѣ что остановитъ самоотверженныхъ иноковъ, о себѣ совсѣмъ забывающихъ и думающихъ только о своихъ обязанностяхъ? Кровельщики, мѣдники, бондари..., всѣ они—неусыпные работники. Обручи, планки... въ рукахъ безусаго послушника оживаютъ. Безобразная масса въ рукахъ мѣдника принимаетъ красивую форму... А съ какою кропотливостью отецъ-полировщикъ трудится надъ находящейся въ его распоряженіи нагробною плитою? Или надъ могильнымъ крестомъ?... Въ хлѣбопекарнѣ—чистота идеальная...

Трудно, впрочемъ, было бы даже перечислить тѣ работы, какія выполняются Валаамскими иноками, умѣющими доставить себѣ своими руками все необходимое и обходящимися безъ сторонней помощи. Чего стоятъ, напр., выносливые и безстрашные иноки-рыбаки, ни во что вмѣняющіе свирѣпыя озерныя бури и чувствующіе себя среди страшныхъ волнъ какъ нельзя болѣе спокойно? Разъ у нихъ въ сердцѣ—Богъ, разъ они трудятся во имя Божіе и для Бога,—для нихъ уже ничто не страшно...

Но въ особенности потрудились иноки Валаамскіе въ дѣлѣ устройства храмовъ Божіихъ, часовень, скитовъ...,—того, что имѣетъ непосредственное отношеніе къ ихъ служенію мона-

шескому... Какъ первозданные люди въ раю и трудились надъ воздѣлываніемъ послѣдняго, и славословили Господа — ихъ Творца, Промыслителя..., и въ особенности славословили...,— такъ и Валаамскіе обитатели всюду на первомъ мѣстѣ ставятъ восхваленіе своего Творца, объ этомъ прославленіи Его только и думаютъ...

За-то какіе у нихъ чудные храмы Божіи? Какой чистотой и красотой они блестятъ, превосходно расписанные самими же иноками? Здѣсь волшебный по красотѣ и рѣдкій по величественному своему виду храмъ Преображенія Господня—соборный въ Валаамскомъ монастырѣ. Кажется, невозможно на него достаточно насмотрѣться. О безподобномъ внутреннемъ его видѣ, особенно верхняго храма, излишне и говорить: все это можетъ понять только тотъ, кто самъ своими глазами увидитъ и внимательно разсмотритъ. Красивы храмы: Успенія Пресвятой Богородицы, св. Апостоловъ Петра и Павла, Живоначальной Троицы, Живоноснаго Источника, Кладбищенскій «во имя преподобныхъ отецъ»... Тамъ живописнѣйшіе скиты съ ихъ храмами, разбросанные по группѣ Валаамскихъ острововъ: Никольскій скитъ, Скитъ во имя всѣхъ Святыхъ, Скитъ Коневской Божіей Матери, Скитъ Авраамієвскій, Скитъ св. Іоанна Предтечи, Скитъ препод. Александра Свирскаго, Скитъ св. пророка Иліи, Скитъ препод. Сергія Валаамскаго, Скитъ Гéрманскій, Скитъ Тихвинской Божіей Матери, Скитъ Воскресенскій. Какой скитъ лучше, красивѣе, величественнѣе,—трудно и сказать: въ каждомъ непремѣнно есть что-либо особо примѣчательное, выдѣляющее его изъ ряда прочихъ,—каждый поучителенъ и наводитъ на глубокія размышленія. Какая красота храма Воскресенскаго скита, переносящаго душу посѣтителя туда—на Востокъ!.. Какою-то особою дѣловитостью вѣетъ отъ скита Гéрманскаго. Тихвинскій скитъ—во-истину пустыня для спасающихся отъ мірской суеты подвижниковъ! А церковь скита—верхъ изящества и искусства. Сергіевскій скитъ своеобразною архитектурою своего храма, окружающею его природою..., всѣмъ своимъ видомъ какъ нельзя болѣе напоминаетъ великаго сѣвернаго подвижника, мощи коего почиваютъ въ соборѣ Валаамскаго монастыря. Гора Ильинскаго скита до извѣстной степени переноситъ мысль паломниковъ на гору Кармилъ. Пещера преп. Александра Свирскаго—нѣчто неописуемое. Во-истину великъ былъ этотъ подвижникъ, проводившій свою святую жизнь въ столь суровой обстановкѣ!

Безхитростная архитектура скромнаго храма скита Свирскаго всего болѣе отвѣчаетъ характеру этого славнаго отшельника и великаго чудотворца. Онъ покинулъ Валаамскіе края, но поселился не такъ ужъ далеко отъ Ладожскаго озера. Честныя мощи преп. Александра, нетлѣнно почивающія въ его «Свирскомъ» монастырѣ, и понынѣ служатъ предметомъ особаго почитанія посѣтителей Валаама, какъ и всѣхъ вообще православныхъ христіанъ... Скромный скитъ преп. Авраамія Ростовскаго даетъ полнѣйшій просторъ свободному человѣческому духу парить вверхъ—къ Богу: столь безконечны ширь и даль озера, видимаго глазу насельниковъ скитскихъ, что,—кажется,—нѣтъ имъ и границъ! А лежащій не вдалекѣ «Дивный Островъ» своею неприступностью и особою красотою напоминаетъ о красотѣ и неприступности небеснаго Сіона, о которомъ отцы-подвижники думаютъ денно и нощно... Скитъ Предтеченскій, чудная красота коего открывается уже съ борта парохода, идущаго на Валаамъ, представляетъ собою очаровательнѣйшій уголокъ. Разсказывали про одного русскаго святителя, который, побывавъ здѣсь, не желалъ и уѣзжать отсюда. Великій пустынникъ — постникъ Іоаннъ Креститель, питавшійся акридами и дикимъ медомъ, нашелъ себѣ здѣсь достойныхъ учениковъ и послѣдователей. Я въ душѣ своей позавидовалъ одному нашему академическому студенту г. Яр—у Б. Д., поселившемуся здѣсь минувшимъ лѣтомъ на полтора мѣсяца. Какъ хорошо было бы посылать сюда и вообще на Валаамъ, хотя бы лишь на Коневецъ, въ особенности молодыхъ академическихъ иноковъ! Многому бы они научились, многое бы узнали, ко многому бы привыкли!.. Воздержаніе, смиреніе, послушаніе, молитва... Не пустыя это здѣсь слова, а полныя самаго глубокаго содержанія... и не слова лишь, а дѣла... Я заслушался одного инока изъ Предтеченскаго скита, который ѣхалъ вмѣстѣ со мною изъ столицы на Валаамъ на пароходѣ... и который просто, но безконечно выразительно повѣствовалъ о своей пустынькѣ, о жизни въ ней, объ ея насельникахъ... Безконечная вѣра,—безконечная любовь къ своему дѣлу сквозили въ каждомъ его словѣ... Онъ считалъ себя счастливымъ безъ мѣры и ничего «еще» не желалъ для себя... Скитъ всѣхъ Святыхъ производитъ впечатлѣніе цѣлаго монастырька—благоустроеннаго, красиваго... Очень строгая жизнь иноковъ... А «вѣчное», непрерывное чтеніе Псалтири въ этой глуши, даже въ безконечно темныя зимнія ночи, во время вьюгъ...

болѣе, чѣмъ трогательно, въ высшей степени поразительно. Гдѣ-то на отдаленномъ островѣ, вдали отъ селъ и городовъ, среди дремучаго лѣса... никогда не забываютъ «благотворителей» обители... и «вѣчно» о нихъ помнятъ. Чего стоитъ одно это сознаніе?!. «Вѣчное» чтеніе Псалтири происходитъ и въ Никольскомъ скиту — красивомъ и изящномъ, мимо котораго пароходы въѣзжаютъ изъ озера въ такъ называемый Монастырскій заливъ. Св. Николай Чудотворецъ—покровитель и помощникъ плавающихъ — провожаетъ и встрѣчаетъ путниковъ...

Но самое глубокое впечатлѣніе произвелъ на меня лично скитъ Коневскій. Скромный храмъ какъ-то особенно гармонировалъ съ окружающею его пустынею. Красивѣйшія «Игуменскія» озера около скита, гладкія, какъ зеркало... Прелестныя рыбки, подплывающія къ самымъ Вашимъ ногамъ, ничего не боятся: никто ихъ не ловитъ и не пугаетъ. Кругомъ озеръ—огромный лѣсъ. На солнечной горкѣ надъ озеромъ домикъ скитскій,—весь предъ Вами, какъ на ладони. Съ мостика, соединяющаго озера, видъ восхитительный. Не ушелъ бы отсюда... Такъ здѣсь все очаровательно! Вотъ ужъ гдѣ спасаться отъ людского шуму, отъ столичной суеты... Вотъ ужъ гдѣ успокоить нервы, истрепанные нынѣшнею «мірскою» жизнью... Никто и ничто Васъ не потревожитъ. Гагара, къ которой Вы подходите около мостика, нисколько не тревожится и подпускаетъ къ себѣ близко-близко: она знаетъ, что здѣсь — въ Коневскомъ скитѣ—въ безопасности... Господи! Какъ тутъ хорошо! Молебенъ Божіей Матери, отслуженный на открытомъ мѣстѣ предъ колокольнею скита, превосходное пѣніе...,—чудная солнечная погода въ теплый іюньскій день (9-го числа),—щебетанье птичекъ... Развѣ можно это забыть? Развѣ можно съ этимъ что-либо еще сравнивать? Находящаяся по близости избушка знаменитаго Валаамскаго игумена (1839—1881 г.г.) о. Дамаскина довершаетъ очарованіе. Трудно представить себѣ что-либо болѣе простое, что-либо болѣе скромное... И, однако, эта убогая хижина вмѣщала въ себѣ великаго подвижника, была свидѣтельницею его трудовъ, молитвъ, безсонныхъ размышленій о Богѣ... О многомъ, безконечно поучительномъ... она разсказала бы... Какъ назидателенъ уже одинъ гробъ, въ которомъ подвижникъ обычно почивалъ, когда бренная плоть его требовала отдыха? Безсмертный духъ о. игумена, — казалось, — виталъ среди паломниковъ, зашед-

шихъ въ его избушку, и поучалъ ихъ... хотя бы одними лишь бездушными предметами, оставленными этимъ удивительнѣйшимъ инокомъ...,—и всегда, конечно, будетъ поучать. Огромный крестъ у стѣны—дѣло рукъ о. игумена,—посаженныя имъ деревья, уже значительно выросшія,—все это и подобное поучительнѣе многихъ словъ, многихъ книгъ... Я сѣлъ на ступени маленькаго крылечка избушки и готовъ былъ сидѣть до вечера, вспоминая о Валаамѣ, объ исторіи Валаамскаго подвижничества, о бѣдствіяхъ, выпавшихъ на долю Валаамскихъ иноковъ..., объ игуменахъ — о. Назаріи, о. Дамаскинѣ и о другихъ, напр., о. Ефремѣ, о. Иннокентіи, о. Іонаѳанѣ, о. Варлаамѣ, объ о. Іонаѳанѣ II, о. Гавріилѣ, строителѣ Іосифѣ...,—о знаменитыхъ подвижникахъ Валаамскихъ въ родѣ о. іеросхимонаха Антипы (ум. 1882 г.), о. іеросхимонаха Алексія (ум. 1900 г.) и проч. Все прошлое Валаама, о которомъ я доселѣ зналъ только изъ книгъ, отнынѣ получило въ моихъ глазахъ совершенно иную, новую окраску,—какъ только я увидѣлъ Валаамъ и все Валаамское лицомъ къ лицу... Но пора была и уходить. Къ счастью, на нѣсколько времени задержала громовая туча, появившаяся на небѣ и разразившаяся крупнымъ дождемъ. Я снова вошелъ во внутреннія комнатки избушки о. Дамаскина. Стало совсѣмъ темно. Все отъ этого приняло какой-то особый мистическій видъ. Воображеніе заработало усиленнѣе,—и около нехитраго столика, на которомъ,—говорили,—о. игуменъ переписывалъ святоотеческія творенія, мнѣ показалась даже тѣнь самого хозяина жилища, съ отеческою улыбкою смотрѣвшаго на переполнившихъ его домикъ посѣтителей... Дождь, однако, затянулся. Пережидать его было невозможно: торопили на пароходикъ, привезшій насъ и стоявшій въ отдаленіи въ заливѣ. Побѣжали, промокли...,—но это была какъ бы благодатная роса, посланная на всѣхъ насъ о. Дамаскинымъ...

Долго пришлось бы разсказывать о другихъ подобныхъ же достопримѣчательностяхъ Валаама, напр., извѣстной «пустынькѣ схимонаха Николая», о различныхъ часовенкахъ, построенныхъ тамъ и сямъ и непрерывно напоминающихъ о Богѣ и о Божьемъ, и пр.

Всюду-то видна трудолюбивая рука преданныхъ Богу подвижниковъ, ничего для Бога не жалѣющихъ и готовыхъ на какой угодно, кажется, подвигъ, лишь бы онъ былъ для Бога... Я не могъ безъ особаго умиленія читать въ одномъ описаніи

Валаамскаго монастыря слѣдующихъ, напр., строкъ: «всѣ вообще матеріалы» (рѣчь идетъ о постройкѣ новаго монастырскаго собора): «плита, цоколь, кирпичъ, известь, доски и проч.—своего домашняго приготовленія; пять куполовъ храма и куполъ колокольни увѣнчиваютъ вызолоченные мѣдные кресты работы монастырской братіи» (см. «*Валаамскій монастырь*»..., 3-е изд., Спб. 1903 г., стр. 240)... Валаамскіе иноки разсказывали мнѣ, что «при постройкѣ» соборнаго храма кирпичъ носила не только «братія», но и самъ игуменъ, который здѣсь и вообще подаетъ всѣмъ примѣръ труда, подвиговъ, простоты, смиренія..., не желая ничѣмъ отличаться отъ прочихъ иноковъ. Нынѣшній достопочтеннѣйшій игуменъ—о. Маврикій, недавно награжденный митрою,—говорили мнѣ,—ежедневно встаетъ въ 2 часа утра и до 8 часовъ проводитъ время въ церкви за службой... Легко сказать!.. А на видъ дряхлый старецъ, въ слабомъ тѣлѣ коего живетъ, однако, какой мощный и несокрушимый духъ! И дай ему, Господи, игуменствовать еще много—много лѣтъ во славу святой обители!

Если Валаамскіе иноки столь энергично занимаются физическимъ трудомъ, не зная ни утомленія, ни отдыха и заботясь о томъ лишь, чтобъ лучше «воздѣлать» и крѣпче «хранить» свой благословенный уголокъ,—то естественно, что они тѣмъ болѣе предаются труду молитвенному, духовной бесѣдѣ съ Богомъ и Его святыми,—Богомыслію.

Служеніе въ храмахъ Божіихъ, дѣйствительно, продолжается чуть не непрерывно, начиная съ самаго ранняго утра. Напр., утромъ 10-го іюня ранняя литургія служилась уже въ 4 часа! Наканунѣ всенощное бдѣніе, начавшееся въ 7 ч. вечера, окончилось послѣ полуночи. Стоило побывать въ церкви собора и послушать всенощную. Истовое, неторопливое служеніе... Чудный голосъ о. канонарха, каждое слово котораго совершенно отчетливо доносилось до отдаленнѣйшихъ уголковъ обширнаго верхняго храма, отличался особою красотою... и очаровывалъ. Нельзя было равнодушно отнестись къ чтенію... и думать о чемъ-либо другомъ. А пѣніе? Два чудныхъ хора... На правомъ—теноръ необычайной, во-истину рѣдкой силы... Внушительные басы... Пѣніе нѣкоторыхъ номеровъ соединенными—правымъ и лѣвымъ—хорами было потрясающе-величественно. Валаамскіе напѣвы не-похожи на столичные и производятъ непередаваемое впечатлѣніе. Трудно уловить ихъ, но они—очаровательны и ближе нашему уху и сердцу, чѣмъ надоѣвшая

всѣмъ часто нелѣпая «итальянщина»... А взглянули бы вы на лица пѣвцовъ...,—какія-то мужественныя, убѣжденныя... Такъ и кажется, что ихъ—этихъ иноковъ—ничѣмъ уже не совратить съ ихъ праваго пути. Такъ и кажется, что, кромѣ Бога, ничто другое уже не наполняетъ ихъ душъ въ эти минуты. Слушалъ бы ихъ пѣніе безъ конца... Нѣкоторыя вещи (напр., «Хвалите имя Господне»...) оказались уже знакомыми, такъ какъ наши академическіе студенты уже нѣсколько лѣтъ пытались воспроизводить ихъ въ своей церкви. Однако, какъ далеко было подражаніе отъ образца!.. Во время чтенія каѳизмъ сидѣли и мы—паломники. Впервые въ жизни я видѣлъ, какъ пѣли «сѣдаленъ» сидя... Величественна была картина, когда иноки подходили чинно къ Евангелію. Безконечною вереницею шли они парами—другъ за другомъ мимо, кажется, о. Благочиннаго, который внимательно слѣдилъ за всѣми, не исключая и отцовъ-схимниковъ. Приложившись ко св. Евангелію, иноки шли на свои мѣста, при чемъ многіе подходили подъ благословеніе къ о. игумену или низко кланялись ему... А онъ стоитъ себѣ въ теченіе всей безконечной службы на своемъ мѣстѣ, какъ еслибы то былъ юноша съ крѣпкими физическими силами и несокрушимымъ здоровьемъ. Стоитъ, молча шевелитъ своими губами и, видимо, весь ушелъ въ молитву. Но какъ засіяло его подвижническое лицо и какою засвѣтилось добротой, когда подошла къ нему подъ благословеніе дѣвчурка лѣтъ семи—не больше! Она пресерьезно сложила свои дѣтскія ручонки, а о. игуменъ отечески благословилъ ее и что-то какъ будто прошепталъ, поднявъ свои взоры вверхъ. А иноки все идутъ и идутъ ко св. Евангелію. За почтеннѣйшими схимниками—иноки въ клобукахъ, далѣе—послушники, потомъ «трудники» (міряне, на время остающіеся въ обители и трудящіеся здѣсь—кто какъ можетъ)... Съ какимъ благоговѣніемъ, съ какою чинностью они прикладываются къ Евангелію! Достойный подражанія примѣръ, сказалъ я одному изъ нашихъ академическихъ студентовъ, бывшихъ въ то время на Валаамѣ! Схимники, достигшіе высоты иноческой жизни, отказавшіеся отъ всего уже земного, перемѣнившіе даже иноческое имя на другое,—на половину, такъ сказать, живущіе не въ здѣшнемъ уже мірѣ,—и они строго вѣрны монастырской дисциплинѣ,—тѣмъ болѣе не должны идти противъ дисциплины молодые, еще неопытные и жизни не знающіе юноши... А всенощная продолжалась, между тѣмъ, и продолжалась. Вотъ и конецъ. Какъ скоро, думалось, онъ насту-

пилъ, а между тѣмъ часы показывали за полночь... Не успѣлъ я заснуть..., какъ ужъ разбудили къ ранней литургіи. Такое же истовое служеніе, но уже въ нижнемъ соборномъ храмѣ. То-же впечатлѣніе. Все въ общемъ прежнее. Особенно поразила меня «Херувимская». Напѣвъ, напоминающій древне-русскія мелодіи, отзывающійся чѣмъ-то близкимъ—близкимъ, роднымъ..., но, какъ и другіе Валаамскіе напѣвы, какой-то неуловимый для свѣжаго уха. Переходы—самые неожиданные... Что-то пѣвучее, трогательное, хватающее прямо за сердце..., своеобразное. Хотѣлось бы еще и еще слушать эту «пѣснь» въ исполненіи Валаамскихъ старцевъ... Еслибъ не нужда уѣзжать, то, разумѣется, съ огромнѣйшею охотою простоялъ бы и позднюю литургію и еще разъ послушалъ бы чудное пѣніе и поучился бы молиться у Валаамскихъ подвижниковъ... Вотъ,—думалась,—еслибъ и въ «міру» подражали послѣднимъ въ данномъ отношеніи, насколько то, конечно, возможно... Какъ было бы хорошо!..

Не удивительно, что Валаамская страна уже успѣла дать православному міру не-мало великихъ угодниковъ Божіихъ, удостоившихся церковнаго прославленія. Достаточно припомнить, что здѣсь подвизались преп. Александръ Свирскій, о которомъ уже было упомянуто выше, преп. Аѳанасій Сяндебскій, преп. Евфросинъ Синоезерскій, преп. Адріанъ Андрусовскій, преп. Савватій Соловецкій, преп. Арсеній Коневскій!.. Эти имена слишкомъ краснорѣчивы, чтобъ была надобность еще что-либо къ нимъ прибавлять. А сколько было среди Валаамскихъ подвижниковъ страдальцевъ, удостоившихся мученическихъ вѣнцовъ отъ враговъ православной Церкви, въ различное время дѣлавшихъ набѣги на Валаамъ и опустошавшихъ, раззорявшихъ его? Ихъ святою мученическою кровію,—кровію, пролитою за Христа Спасителя, островъ освященъ сугубо и сугубо же пріобрѣтенъ въ собственность православную... Обаяніе Валаамскихъ иноковъ было столь велико, что нѣкогда пріобщился къ нимъ даже шведскій король—«Магнусъ II Смекъ», случайно туда попавшій. Могила его и доселѣ сохраняется въ цѣлости и неприкосновенности. А сколько было «замѣчательныхъ старцевъ и подвижниковъ» на Валаамѣ хотя бы за послѣднія лишь два столѣтія? Въ цитованномъ выше описаніи Валаамскаго монастыря данъ длинный ихъ списокъ (стр. 209—232): іеросхимонахъ Клеопа, іеросхимон. Никонъ, схимонахъ Николай, іером. Дамаскинъ, іером. Арсеній, іеросхимон. Антоній, іеросх. Евѳимій, схимон. Михаилъ, схим.

Сергій, схим. Серафимъ, схим. Ѳеоктистъ, мон. Антоній, мон. Авраамій, мон. Веніаминъ, мон. Германъ, мон. Аѳанасій, рясофорн. монахъ Ѳеодоръ Косенковъ, іером. Виталій, схимн. Іоаннъ и друг. Ихъ имена, относящіяся почти исключительно къ прошедшему лишь столѣтію, конечно, ничего не говорятъ людямъ, незнакомымъ съ прошлою исторіею Валаама,—но тѣмъ, кто эту исторію знаетъ хотя отчасти, говорятъ слишкомъ много: подвиги этихъ и многихъ—многихъ, подобныхъ имъ, иноковъ Валаамскихъ, еслибъ они были широко обнародованы, вызвали бы массу подражателей, кто какъ могъ бы, конечно, уподобляться этимъ великимъ героямъ духовнымъ. О такомъ опубликованіи слѣдовало бы, очень слѣдовало бы позаботиться не ради самихъ подвижниковъ, которые вовсе не нуждаются, разумѣется, въ людскомъ ихъ прославленіи, а ради,—повторяю,—того благотворнаго вліянія, какое ихъ высокая жизнь могла бы оказать и оказала бы на массу народную. Ей обычно суютъ разные глупые просвѣтители біографіи безмозглыхъ Марксовъ, Прудоновъ, Бебелей, Каутскихъ, Дицгеновъ, Лафарговъ, Кропоткиныхъ и т. п. съ придачей пресловутыхъ Геккелей, Толстыхъ, Михайловскихъ и пр. Хорошему,—нечего сказать,—научатъ, да уже и научили эти господа! Событія послѣднихъ годовъ дали намъ, къ сожалѣнію, много примѣровъ... А біографіи Валаамскихъ подвижниковъ научили бы только добру, любви христіанской, терпѣнію, воздержанію, прощенію, нестяжательности, трудолюбію, смиренію, послушанію... И жизнь «мірская» въ концѣ концовъ устроилась бы совсѣмъ иначе, безконечно лучше... Легче всѣмъ бы и дышалось. Не знали бы о хулиганствѣ и людскомъ озвѣрѣніи... Ложь не была бы возведена даже въ принципъ въ жидовскихъ и жидовствующихъ листкахъ и изданіяхъ. Не грабили бы храмовъ Божіихъ, не поднимали бы рукъ на служителей алтарей Господнихъ и т. д. и т. д.

Да,—старцы Валаамскіе и разные безбожники, въ родѣ перечисленныхъ непосредственно выше, это—два противоположныхъ полюса. И если отъ послѣднихъ распространяется только зло,—то отъ первыхъ идетъ только добро...

Взгляните, напр., на о.о. схимниковъ. Какія чудныя, просвѣтленныя, особо-одухотворенныя лица! Въ ихъ глазахъ свѣтится что-то необычайно доброе, что-то безконечно привѣтливое... Какая чистота души! Какая глубокая вѣра! Не оторвалъ бы глазъ отъ этихъ воиновъ Христовыхъ... Какъ цѣнны

должны быть ихъ молитвы предъ Богомъ за грѣшный міръ! Какъ многополезны даже краткія и простѣйшія, повидимому, ихъ бесѣды,—бесѣды людей, глубоко изучившихъ душу свою, всѣ ея изгибы,—людей, опытно извѣдавшихъ тяжесть борьбы со грѣхомъ, со страстями и знающихъ, съ какимъ оружіемъ всего надежнѣе выступать противъ духовнаго врага... И доселѣ, какъ живой, стоитъ передо мной образъ одного Валаамскаго схимника, который питается чуть ли не однимъ воздухомъ и, тѣмъ не менѣе, имѣетъ бодрый и радостный видъ. Съ какимъ восторгомъ я съ нимъ побесѣдовалъ! Мнѣ показалось, что въ лицѣ незнакомаго подвижника я встрѣтилъ второго отца. Уже одно сознаніе, что съ тобою говорятъ искренно, правдиво..., чрезвычайно дорого, въ то время какъ въ «міру» не знаешь, гдѣ оканчивается ложь, гдѣ нѣтъ притворства и лицемѣрія... А тутъ еще, кромѣ того, на лицо богатѣйшій духовный опытъ, плодами котораго съ Вами дѣлятся съ полною охотою, повидимому, и не подозрѣвая, какими жемчужинами Васъ столь щедро дарятъ... Да, изъ-за однихъ Валаамскихъ схимниковъ,—думается,—Господь не погубитъ до конца наше дорогое отечество, какъ бы ни ополчались на него и внѣшніе, и внутренніе враги: разные революціонеры, соціалисты, жиды, жидовствующіе и всѣ ихъ присные... Какая у нихъ — этихъ о.о. схимниковъ,—думалъ я, глядя на нихъ,—должна быть твердость духа, подобная несокрушимому адаманту, — какая безусловная преданность Богу,—если каждый изъ нихъ—мало того, что отказался отъ «міра» ради Христа, но затѣмъ отказался, какъ уже сказано, и отъ монашескаго своего имени, и отъ обычнаго монашескаго образа жизни, находя, что и то, и другой еще недостаточно приближаютъ его къ житію Ангельскому?! Большей побѣды надъ «міромъ» и всѣмъ «мірскимъ», кажется, невозможно уже одержать: зависимость отъ «міра», связь съ нимъ у о.о. схимниковъ доведена до возможнаго minimum'а, дальше котораго бренный, облеченный «тѣломъ», человѣкъ идти уже не въ состояніи. Лишь молитва о «мірѣ», о «спасеніи» «мірскихъ»... никогда не ослабѣваетъ, а напротивъ—все болѣе и болѣе усиливается, крѣпнетъ...

Но и не схимники только, а и всѣ вообще Валаамскіе иноки представляютъ собою образецъ строго добродѣтельной и высоко подвижнической жизни. У каждаго изъ нихъ «міряне» могли бы чему-либо поучиться. Сознаніе иноками своего долга и строгое ему слѣдованіе даже въ мелочахъ—высоко поучи-

тельно. И въ самомъ дѣлѣ, не вся ли жизнь наша состоитъ изъ мелочей? И если мы станемъ ими пренебрегать потому только, что это—мелочи, то что получится въ результатѣ? Каждый изъ иноковъ строго блюдетъ тотъ постъ, на какой онъ поставленъ, какъ бы скромны ни были эти, возложенныя на него, обязанности. И уже ничѣмъ его не подкупить, не соблазнить. Мнѣ и моему знакомому хотѣлось отблагодарить за оказанныя намъ услуги нѣкоторыхъ иноковъ, но всѣ наши, самыя деликатнѣйшія даже, попытки разбились о безусловную безкорыстность отцовъ, являющуюся здѣсь для всѣхъ насельниковъ Валаама обязательнымъ закономъ. Каждый инокъ съ любовью и самоотверженно работаетъ въ той или иной мастерской или выполняетъ другое какое-либо ему порученное дѣло. Добрѣйшій о. Руфинъ, какъ это ему, повидимому, ни обременительно, терпѣливо и безропотно плаваетъ изъ СПБурга на Коневецъ, Валаамъ, въ Сердоболь и обратно на монастырскомъ пароходѣ, перевозя паломниковъ и пр. Чего только не приходится испытывать ему при этомъ и отъ стихій, и отъ людей? Его дѣло,—при томъ еще отвлекающее отъ пустыни, куда онъ стремился,—большой подвигъ. И нельзя безъ особаго умиленія смотрѣть на его энергичнѣйшую фигуру. Чудный о. Руфинъ! За всѣмъ-то ему необходимо слѣдить на своемъ «кораблѣ». Въ особенности много хлопотъ доставляютъ ему иногда пассажиры,—тѣ изъ нихъ, которые отправляются въ путь съ «табачкомъ» или съ издѣліемъ Бахуса въ карманахъ. Одного изъ такихъ субъектовъ,—помню,—пришлось-таки высадить въ Шлиссельбургѣ и, при общемъ хохотѣ пароходной публики, отправить на берегъ или, какъ острили пассажиры, въ СПБургъ къ мамашѣ наложеннымъ платежомъ... Много хлопотъ о. Руфину и съ сѣрымъ людомъ, который старается грудью, не ожидая очереди, взять приступомъ пароходъ. Въ такихъ случаихъ о. кассиръ громитъ публику пламенною рѣчью, прося ее не подражать безсловеснымъ созданіямъ. Впрочемъ, о. Руфинъ всегда остается добродушнымъ и благодушнымъ. Чистое сердце, преданное Богу, обители, своему дѣлу... Другой почтенный старецъ уже—инокъ, возвращавшійся изъ Москвы, куда былъ командированъ Валаамскимъ начальствомъ для исполненія важныхъ порученій, разсказывалъ мнѣ, что надолго принужденъ былъ оторваться отъ своего любимаго «скита», отъ своихъ привычныхъ занятій, что это для него было въ высшей степени тяжело...,—но все же,—прибавлялъ онъ,—я

радъ былъ этому: по крайней мѣрѣ, хоть что-либо, быть можетъ, сдѣлалъ для своего монастыря. А мои личныя чувства, мои личныя дѣла...,—все это пустяки. Не стоитъ о нихъ и говорить. Хотѣлось бы теперь пожить въ своей пустынькѣ, сосредоточиться духовно, собраться мыслями..., но, если снова куда-либо пошлютъ, поѣду охотно, безъ ропота. Вѣдь не для себя же живу я въ обители... А принимавшіе насъ въ монастырской гостинницѣ—«о. Василій» (Карабановъ) и «о. Савинъ»,—какъ ихъ всѣ паломники звали обычно,—что это за чудные люди? Внимательные, добрые, гостепріимные, во-истину родные, готовые доставить все, что только были бы въ силахъ. Паломники по временамъ истощали ихъ терпѣніе, но и тотъ, и другой всегда оставались себѣ равными, никогда не раздражались,—добрая улыбка постоянно озаряла ихъ славныя лица... Когда мы уѣзжали, они уговаривали погостить еще...,—звали на будущій годъ, обѣщая показать то, чего мы теперь не успѣли видѣть по краткости бывшаго въ нашемъ распоряженіи времени и пр. Пріѣзжайте, говорили они, когда у насъ созрѣютъ лѣсныя ягоды и яблоки въ садахъ... Что за добрые, что за славные люди! Видятъ тебя, можно сказать, въ первый разъ, а относятся—какъ самые близкіе родные... и, при томъ, совершенно безкорыстно, въ силу одной лишь своей глубокой христіанской настроенности. Недоумѣваю, чѣмъ и отблагодарить всѣхъ ихъ—превосходныхъ Валаамскихъ иноковъ, добрѣйшихъ людей, снисходительныхъ и терпѣливыхъ...

И какъ отрадно, что такой идеальный монастырь находится не столь далеко отъ столицы, нуждающейся въ подобныхъ оздоровляющихъ центрахъ! Столичные обыватели въ теченіе навигаціоннаго времени непрерывными, можно сказать, толпами устремляются на Валаамъ—одни на смѣну другимъ. Сколько ихъ и вообще паломниковъ перебываетъ здѣсь за лѣто? Всѣ они получаютъ въ обители превосходные, назидательные уроки, которые останутся памятными на всю жизнь. Валаамъ—это своего рода Академія, поучающая жизнію, примѣромъ, дѣлами... Все это отлично сознаютъ и всѣ вообще, хоть что-либо слышавшіе о Валаамѣ и его обитателяхъ, и въ особенности тѣ, кто отправляется туда въ качествѣ паломниковъ. Не одно любопытство и не оно вообще влечетъ ихъ сюда, а нѣчто гораздо болѣе серьезное. Паломники смотрятъ на Валаамъ—какъ на духовную лечебницу, какъ на духовную сокровищницу... За духовными сокровищами, за духовнымъ

врачеваніемъ они и стремятся. Въ шумной столицѣ они чаще всего забываютъ о своей душѣ въ погонѣ за матеріальными благами, въ суровой и непрерывной жизненной борьбѣ. У нихъ, поэтому, и является, наконецъ, непреодолимая потребность отдохнуть душой, уврачевать душевныя раны, удовлетворить духовныя свои нужды... И куда же лучше всего въ этомъ случаѣ направиться? Конечно, на Валаамъ. Соловки, Оптина пустынь, Новый Аѳонъ ...далеко, а Валаамъ подъ рукой: въ 10 ч. утра (во вторникъ или пятницу) сядете на пароходъ у Бориса и Глѣба въ СПБургѣ, часа въ два по полудни будете въ Шлиссельбургѣ, въ девятомъ часу вечера—на о. Коневцѣ,—осмотрите здѣсь все, что васъ интересуетъ, переночуете и завтра утромъ въ восьмомъ часу отправитесь уже на томъ же пароходѣ на Валаамъ, прибывая сюда въ полдень. И быстро, и удобно, а также и дешево. Не дороже, чѣмъ позвать въ столицѣ болѣе или менѣе извѣстнаго тѣлеснаго врача и купить, по его рецепту, нужныя лѣкарства. А тутъ еще вдобавокъ—прекрасные виды по берегамъ чудной Невы и восхитительное безбрежное Ладожское озеро, очаровательное и въ тихую погоду, и въ бурю... Воздухъ идеальный, ни пылинки... Тамъ и сямъ высовываются изъ воды тюлени... Кое-гдѣ бѣлѣютъ паруса... Просторъ! Сиди и думай о безконечности...

Огромную пользу изъ жизни на Валаамѣ извлекаютъ люди съ извѣстною «слабостью». Они пріѣзжаютъ сюда на болѣе или менѣе продолжительное время и, по благословенію монастырскаго начальства, исполняютъ то или иное послушаніе. На Валаамѣ не разрѣшается не только пить «спиртное», но и «курить»... Уступокъ не дѣлается никогда и никому. Поэтому, поселившись здѣсь, «слабые» волей-неволей отстаютъ отъ своихъ пагубныхъ привычекъ... и чѣмъ дольше живутъ, тѣмъ крѣпче и крѣпче забываютъ о послѣднихъ. А нѣкоторымъ, какъ я слышалъ, удается и совсѣмъ покинуть ихъ... Съ какою же благодарностью къ святой обители они и ихъ семьи затѣмъ снова и снова пріѣзжаютъ сюда, чтобъ еще разъ подышать благодѣтельнымъ Валаамскимъ воздухомъ и помолиться здѣшнимъ чудотворцамъ—преп. Сергію и Герману? Въ простой, даже въ сверхъ-простой и грубой сѣрой одеждѣ «трудники» выполняютъ свое дѣло. Глядя на нихъ, и не подумаете, что подъ такимъ одѣяніемъ иногда скрываются люди высокообразованные, высоко-чиновные, богатые... Кто изъ нихъ борется со «слабостью», кто желаетъ укрѣпиться духовно, кто—потрудиться для

Бога, кто—подготовиться трудомъ и воздержаніемъ къ серьезной дѣятельности въ «міру»... Вмѣстѣ со мной на пароходѣ ѣхала изъ СПБурга довольно подозрительная компанія молодыхъ людей. Всѣ они, казалось, были «навеселѣ»..., но (кромѣ одного: см. выше) благополучно добрались до Валаама. Затѣмъ я потерялъ ихъ изъ вида и лишь на слѣдующій день усмотрѣлъ своихъ пароходныхъ «знакомцевъ» въ незатѣйливыхъ костюмахъ «трудниковъ». Когда я подошелъ къ нимъ и недоумѣвающе смотрѣлъ, то они, узнавъ меня, сказали: наше превращеніе вполнѣ де понятно..., такъ какъ намъ настоятельно необходимо было полѣчиться отъ «слабости», бороться съ которой въ «міру» мы были не въ силахъ, почему де и рѣшили ѣхать на Валаамъ..., гдѣ насъ отправили работать на хлѣбопекарню. Говорятъ это, а сами улыбаются радостно, радостно... Я отъ души пожелалъ имъ успѣха въ ихъ хорошемъ дѣлѣ... Ну, развѣ изъ-за одного «этого» не слѣдуетъ назвать Валаама уголкомъ во-истину благодатнымъ?

Весьма отрадно, что въ позднѣйшіе годы участились экскурсіи на Валаамъ учащихся... Послѣднимъ есть чему здѣсь поучиться. Пусть посмотрятъ на обитель, на скиты..., на Валаамскую иноческую жизнь, пусть послушаютъ Валаамскую службу церковную, Валаамское пѣніе... Въ ихъ душѣ навсегда сохранятся благодѣтельные слѣды, которые помогутъ имъ потомъ не разъ въ теченіе дальнѣйшей ихъ жизни, поддержатъ ихъ... Трудолюбіе, воздержаніе, молитва, смиреніе, послушаніе, бодрствованіе, внутреннее довольство...,—всѣ эти качества, воплощаемыя въ жизни Валаамскихъ иноковъ, проникнутъ и въ чуткія юношескія сердца учащихся и вызовутъ ихъ на подражаніе подвижникамъ. Вотъ уже «verba docent, exempla trahunt,»—слова только учатъ, а примѣры влекутъ къ себѣ неудержимо...

Вмѣстѣ со мной пріѣхали на Валаамъ экскурсанты—воспитанники одной изъ южныхъ церковно-учительскихъ школъ, во главѣ съ завѣдующимъ школою—о. В. А. Янсою, кандидатомъ нашей СПБ. Дух. Академіи. Какъ-то странно было слышать своеобразную хохлацкую рѣчь на отдаленномъ отъ Малороссіи сѣверномъ озерѣ. Симпатичные школяры-хохлы съ понятнымъ любопытствомъ ко всему присматривались и прислушивались...

Я засталъ на Валаамѣ пріѣхавшихъ раньше меня экскурсантокъ-воспитанницъ столичной Св. Владимірской церковно-учительской школы. Будущія дѣятельницы на нивѣ народной вмѣстѣ со своимъ о. законоучителемъ—К. В. Ивановскимъ и

своими учительницами и воспитательницами—пріѣхали сюда предъ выступленіемъ на учительскую дѣятельность, чтобъ помолиться святымъ Валаамскимъ угодникамъ, попросить у нихъ помощи и содѣйствія, отдохнуть въ монастырской тиши, успокоить свои нервы послѣ напряженной экзаменской поры. Съ безконечною, всегда ихъ отличающею, любознательностью онѣ всюду ѣздили, все осматривали, все развѣдывали, все разузнавали. Со своимъ почтеннымъ батюшкой онѣ даже отслужили и пропѣли литургію въ одной изъ монастырскихъ церквей, вызвавъ восторгъ всѣхъ присутствовавшихъ своимъ превосходнымъ и трогательнымъ пѣніемъ и такимъ же чтеніемъ. Во время каждой изъ поѣздокъ по Валаамскимъ скитамъ воспитанницы обычно пѣли псалмы и вообще различныя церковныя пѣснопѣнія, такъ что паломники тѣснились другъ предъ другомъ, лишь бы попасть въ одну съ ними лодку и насладиться чуднымъ пѣніемъ. Онѣ же пѣли и молебны въ скитахъ. Ихъ превосходное умѣнье держать себя, ихъ рѣдкостная выдержка и тактичность, ихъ высокое религіозно-нравственное настроеніе... снискали имъ расположеніе монастырской братіи, упрашивавшей ихъ погостить еще и еще. Каждой изъ этихъ паломницъ, при ихъ отъѣздѣ, былъ поднесенъ огромный букетъ изъ чудной сирени, тогда находившейся въ полномъ цвѣту. Подобнаго рода экскурсантки, по словамъ братіи, были слишкомъ рѣдки. Не такъ давно,—говорили иноки,—пріѣзжали также «учительницы», но вели себя совсѣмъ иначе: въ церковь не ходили, въ монастырской столовой выражали недовольство («не то, что эти—Владимірскія, всѣмъ и всегда довольныя и за все лишь благодарившія»), монастырскихъ порядковъ уважать были не-склонны, пробовали даже курить, говорили о монастырской отсталости и пр. Едва-едва дождались отъѣзда «такихъ» паломницъ, уже слишкомъ искушавшихъ монастырское гостепріимство и иноческое долготерпѣніе... Какъ же намъ не цѣнить вотъ «этихъ»—«Владимірскихъ» паломницъ, говорили иноки, пріѣхавшихъ изъ столичной школы и оказавшихся нимало непохожими на тѣхъ чуть ли не жидовокъ, по-модному распропагандированныхъ? Наученные горькимъ опытомъ,—продолжали собесѣдники,—мы съ недовѣріемъ встрѣтили и Св. Владимірскихъ воспитанницъ, пока не убѣдились вскорѣ же, сейчасъ же, что это—совсѣмъ иного духа, что это—«наши» по настроенію, по своему внутреннему міру...

Засталъ я въ монастырѣ и небольшую группу нашихъ академическихъ студентовъ. Но часть ихъ, въ моментъ моего пріѣзда, уже уѣзжала въ Сердоболь, оттуда на Иматру и т. д. Осталось на Валаамѣ лишь нѣсколько человѣкъ. Пріятно было сознавать, что наши академическіе питомцы такъ прекрасно настроены, что ѣдутъ на Валаамъ, изучаютъ его жизнь, интересуются и бытомъ иноческимъ въ монастырѣ, и въ Валаамскихъ скитахъ, и жизнію пустынниковъ—отшельниковъ, обитающихъ отдѣльно, подобно тому какъ нѣкогда жили въ своихъ «пустынькахъ» игуменъ Дамаскинъ и схимонахъ Николай, упоминавшіеся выше. А одинъ изъ нихъ — студентовъ нашихъ, также упоминавшійся раньше, рѣшилъ провести даже полтора мѣсяца, какъ было сказано нами, въ одномъ изъ скитовъ, именно въ Предтеченскомъ. Такому студенческому настроенію я искренно порадовался и пожелалъ, при встрѣчѣ съ ними, чтобъ оно и впредь не ослабѣвало, а напротивъ—все болѣе и болѣе усиливалось и укрѣплялось. Во много разъ полезнѣе паломничать по святымъ русскимъ монастырямъ, на Аѳонъ, въ Палестину и т. д., чѣмъ безъ толку слоняться съ разными экскурсіями по Западной Европѣ изъ одного только подражанія равнодушно къ христіанству настроеннымъ различнымъ питомцамъ «свѣтскихъ» школъ, охотнѣе идущимъ въ театры и другія увеселительныя заведенія, чѣмъ въ храмы Божіи, и часто боящимся обителей иноческихъ не меньше, чѣмъ кто-то боится ладана. И плоды такого ихъ настроенія уже давно, конечно, на-лицо. Всѣмъ они прекрасно извѣстны... Я съ большимъ интересомъ прислушивался, съ какою любовію наши студенты бесѣдовали между собою о Валаамѣ, объ иноческой жизни, сравнивали Валаамъ съ другими извѣстными имъ обителями и пр. Да,—думалъ я,—изъ такихъ студентовъ выйдетъ толкъ... И дай Богъ!..

Многое я видѣлъ на Валаамѣ, многое узналъ, многому поучился въ этомъ священномъ уголкѣ. Много отраднаго далъ онъ моему сердцу. Валаамъ былъ бальзамомъ цѣлительнымъ для моихъ измученныхъ нервовъ... Какъ хорошо здѣсь — на Валаамѣ,—думалъ я, смотря въ свѣтлую іюньскую ночь изъ высокихъ оконъ своего 112 номера, откуда открывались виды одинъ восхитительнѣе другого: направо—красота и гордость Валаама—великолѣпный новый соборный храмъ, далеко видный..., и своими блестящими крестами, а также и мощными звуками своего 1000-пудоваго колокола, настойчиво и успѣшно

проповѣдующій о Христѣ-Спасителѣ,—прямо предъ окнами внизу—роскошный монастырскій садъ, переполненный расцвѣтшею сиренью, налѣво—садъ же, дорога къ пристани и пр.,—а вдали—древній Валаамскій лѣсъ, видѣвшій много—много на своемъ вѣку и въ своихъ нѣдрахъ скрывающій и скиты, и «пустыньки» съ ихъ адамантовыми обитателями, которые,—думалось,—вотъ и теперь (было два часа ночи) бодрствуютъ и неусыпно стоятъ на стражѣ подвижнической... Вѣдь Валаамъ въ его цѣломъ,—думалъ я,—славитъ Господа немолчно, не переставая даже и на минуту...

Не хотѣлось уѣзжать... Но «мірскія» неотложныя обязанности, замолкнувшія и давшія мнѣ льготу на какихъ-либо три дня, неотступно призывали къ себѣ. Вотъ я и на пароходѣ... Еще разъ мелькнули передо мной монастырскіе храмы, часовни, службы..., сады и прямо почти передъ пристанью внизу фруктовый садъ, бѣлый, какъ молоко, съ его расцвѣтшими яблонями... Мелькнула горка съ часовенкой, гдѣ насъ въ утро отъѣзда фотографировали... Мелькнулъ скитъ св. Николая... И нашъ «корабль» утлый—въ открытомъ озерѣ. Монастырь, скиты..., все постепенно исчезало и исчезало. Исчезъ и маякъ, который долго—долго еще виднѣлся влѣво. Передъ нами—только безпредѣльное озеро. Воспитанницы столичной Св. Владимірской церковно-учительской школы, возвращавшіяся домой одновременно со мною, все время пѣли священные гимны и стихи, восхваляя Божію Матерь, святителя и чудотворца Николая, Господа въ особенности... «*Господь пасетъ мя*»,—пѣли онѣ,—«*и ничтоже мя лишитъ. На... водѣ покойнѣ воспита мя. Душу мою огради, настави мя на стези правды... Аще бо и пойду посредѣ сѣни смертныя, не убоюся зла, яко Ты со мною еси...* (Псал. 22). Какой чудный псаломъ и какое превосходное исполненіе чистыми, почти—дѣтскими еще голосами! Паломники слушали пѣвчихъ и боялись кашлянуть... Многіе плакали отъ умиленія и посылали благословенія школѣ, *такъ* воспитывающей своихъ дѣтей...

Но вотъ и Коневецъ. Изъ Валаама выѣхали приблизительно въ часъ дня (вмѣсто предположенныхъ 7-и утра: задержалъ туманъ), а въ шестомъ уже оказались предъ новымъ монастыремъ—«Рождественскимъ»—пр. Арсенія Коневскаго. На пути къ Валааму я и прочіе паломники уже успѣли посмотрѣть обитель,—помолились въ храмѣ монастырскомъ, посѣтили скиты—«Коневскій» и «Казанскій», побывали у «Коня-

камня» и въ часовнѣ, на немъ выстроенной...,—осмотрѣли, словомъ, все—достойное вниманія... На «Конѣ-камнѣ» купили описаніе «Рождественнаго Коневскаго монастыря», составленное извѣстнымъ столичнымъ протоіереемъ—о. Ф. Знаменскимъ; въ «Казанскомъ» скиту пріобрѣли деревянныя ложечки, прессы изъ мѣстнаго камня; на монастырской пристани—фотографическіе снимки—монастыря, скитовъ и пр. Поэтому теперь пароходъ постоялъ у Коневца лишь около часу. Впрочемъ, неугомонные паломники снова разсыпались по монастырю... Большинство отправилось въ церковь къ вечерней службѣ...

Хорошо посѣщать Коневецъ до Валаама, а не послѣ... Насмотрѣвшись всякихъ рѣдкихъ диковинокъ на Валаамѣ, уже не станете *такъ* интересоваться скромнымъ Коневцомъ. Все здѣсь не таково, какъ на Валаамѣ. Храмы болѣе или менѣе скромны, сравнительно съ Валаамскими. Служеніе мнѣ показалось торопливымъ (быть можетъ, было такимъ изъ—за паломниковъ, спѣшившихъ на пароходъ; всего вѣроятнѣе—*такъ*); пѣніе—наше столичное почти сплошь, да и пѣвчіе—посредственные... Не то, что тамъ, на Валаамскихъ скалахъ. Другой и духъ... А какъ я ждалъ услышать здѣсь пѣніе свое особенное... въ родѣ того, что слышалъ на Валаамѣ!.. Гостепріимства Валаамскаго здѣсь—на Коневцѣ—я также не встрѣтилъ. Едва-едва удалось устроиться въ номерѣ новой гостинницы вдвоемъ со случайнымъ знакомымъ... Одно время я потерялъ - было уже и всякую надежду какъ - либо уладить дѣло и рѣшилъ просто отправиться для ночлега на пароходъ... Впрочемъ, можетъ быть, только я одинъ былъ такимъ неудачникомъ... Природа острова Коневца, въ свою очередъ, не имѣетъ ничего подобнаго Валаамской: ни Валаамской красоты, ни величія,—ни Валаамскихъ озеръ, ни Валаамскихъ скалъ,—ни Валаамскихъ возвышенностей... «Валаамъ», далѣе, издалъ подробное описаніе «своихъ» сокровищъ духовныхъ, подробную «свою» исторію,—чудные фотографическіе альбомы, дающіе отчетливое представленіе обо всѣхъ Валаамскихъ диковинкахъ... Впрочемъ, если не сравнивать Коневца съ Валаамомъ, то онъ производитъ отличное вообще впечатлѣніе: самъ по себѣ красивъ особенно верхній соборный храмъ, нѣсколько внушительна монастырская колокольня, обращаетъ на себя вниманіе и чистота въ обители, недурны монастырскія службы..; особенно превосходны скиты. Посѣщая ихъ въ 11-мъ—12-мъ

часу вечера (правда, іюньскаго), выносите очаровательное впечатлѣніе. Вамъ кажется, что вы попали въ какое-то особое, неземное царство. А исполинскій «Конь-камень»—свидѣтель древнихъ языческихъ жертвоприношеній — внушительнѣйшая, огромнѣйшая масса—чего-нибудь, въ свою очередь, да стоитъ... Самъ по себѣ, словомъ, монастырь Коневскій, безспорно, прекрасенъ,—но онъ все же напоминаетъ собою (*исключая его скитовъ*) обыкновенные русскіе монастыри, какіе съ дѣтскихъ лѣтъ я привыкъ видѣть въ своей Новгородской губерніи и въ другихъ мѣстахъ,—но не Валаамъ...

Простоявъ недолго у Коневца, пароходъ часовъ въ шесть вечера или немного позже двинулся по направленію къ Шлиссельбургу. Воспитанницы Св. Владимірской школы снова услаждали слухъ паломниковъ своимъ дивнымъ пѣніемъ,—пѣли много и долго, тѣмъ болѣе, что и погода была на рѣдкость тепла: ни вѣтерка, ни единой прохладной струйки..., а солнце іюньское не скупилось на ласки... Всѣ сидѣли на верхней палубѣ и наслаждались видами, забывъ о пыльномъ и душномъ СПБургѣ... Много разъ на своемъ вѣку я ѣздилъ по Ладожскому озеру (Шлиссельбургъ—Свирь и обратно), но никогда не приходилось еще плавать по столь зеркальной его поверхности, безъ малѣйшаго даже намека на волненіе,—по какой мы ѣхали изъ Шлиссельбурга на Коневецъ и на Валаамъ и затѣмъ — обратно: изъ Валаама на Коневецъ и въ Шлиссельбургъ. Обратный путь, при этомъ, былъ все же удачнѣе. Когда ѣхали изъ СПБурга, то на озеро спустился (часа въ 4 по полудни) густой туманъ, среди котораго плыли до Коневца часовъ около четырехъ! Непріятный звукъ сирены съ нашего парохода, раздававшійся часто-часто, отвѣтные звуки съ плававшихъ по близости, но не видныхъ изъ-за тумана, судовъ,—боязнь столкнуться съ послѣдними,—опасеніе не попасть на Коневецъ...,—все это смущало насъ и омрачало наше паломническое настроеніе. Думали, что и не доѣдемъ до Коневца..., какъ вдругъ совершенно неожиданно туманъ на минуту—другую прорвался въ одномъ мѣстѣ и мы увидѣли, можно сказать, непосредственно предъ собою «скитъ Коневской Божіей Матери», а затѣмъ черезъ туманъ усмотрѣли влѣво очертанія и Коневскаго монастыря... На Коневцѣ,—какъ сказали намъ въ гостинницѣ,—уже перестали насъ и ждать... Вечеромъ полилъ дождь, сильно мѣшавшій намъ осматривать скиты Коневской обители. На слѣдующій день выѣхали изъ Коневца на Валаамъ при столь же

сильномъ туманѣ и долго блуждали около «Лахты» (не даромъ ее зовутъ просто «Чóртовою»!), гдѣ должны были выполнить нѣкоторыя формальности съ «финнами»... Часовъ въ 10—11 утра показалось солнце и разогнало мглу, но, тѣмъ не менѣе, мы прибыли на Валаамъ съ опозданіемъ часа на два. Теперь же, т. е., на обратномъ пути, туманъ задержалъ насъ (ср. выше) лишь на самомъ Валаамѣ, куда изъ-за него опоздалъ прибытіемъ нашъ пароходъ изъ Сердоболя,—но за то въ продолженіе всего нашего плаванія отъ Валаама до Шлиссельбурга мы уже не видѣли ни тумана, ни дождя... Часовъ въ 12 ночи увидѣли вдали Шлиссельбургъ. Простояли, не доѣзжая до него, часа два, по таможеннымъ соображеніямъ, и въѣхали въ Неву. По случаю поздняго времени въ Невѣ уже не привѣтствовали насъ съ барокъ и лодокъ, какъ усердно привѣтствовали во время нашего плаванія на Валаамъ, лишь только, бывало, завидятъ паломническій пароходъ... Ночь была холодная. Но я и многіе и не думали идти спать, переживая слишкомъ сильныя впечатлѣнія, полученныя всѣми на Валаамѣ... Наконецъ, пошелъ дождь... При сильномъ ливнѣ подъѣхали и къ Калашниковской пристани... въ шестомъ часу утра 11-го іюня...

Путешествіе окончилось. Оно промелькнуло быстро, какъ сладкій сонъ. Столица встрѣтила насъ слишкомъ негостепріимно. Подъ проливнымъ дождемъ пришлось пробираться по грязнымъ улицамъ домой. Калашниковская набережная, и всегда безобразная, теперь,—послѣ Валаама, гдѣ не было, кажется, и соринки,—казалась еще болѣе несимпатичною. Въ довершеніе всего масса попавшихся на встрѣчу какихъ-то рабочихъ перегуивалась между собою «во-всю»; въ воздухѣ висѣли непечатныя словечки... Вотъ онъ «міръ»-то,—невольно подумалось... «Валаамъ» и... эти «рабочіе»!.. Какихъ-то два противоположныхъ другъ другу полюса... До чего, въ самомъ дѣлѣ, не похожа—одна на другую—нравственная жизнь въ особенности столичнаго Вавилона и Валаама!? Пріѣхавъ съ Валаама въ столицу, попадаете въ другой міръ,—падаете, такъ сказать, съ неба на землю. И еще болѣе приходится жалѣть о Валаамѣ—этомъ райскомъ уголкѣ... Вѣдь, еслибъ и вездѣ на землѣ утвердились нравы Валаама и водворилось царство Божіе,—еслибъ и вездѣ на землѣ перестали сердиться, завидовать... и прониклись христіанскою любовью къ ближнимъ,—еслибъ и вездѣ на землѣ вмѣсто гордости и самомнѣнія проявлялись

лишь смиреніе, послушаніе и т. д. и т. д.,—короче: еслибъ вся земля по возможности стала подражать Валааму и его обитателямъ,—тогда всюду, рѣшительно всюду наступила бы во-истину райская жизнь,—и не зачѣмъ было бы разнымъ Деличамъ отыскивать мѣсто «древняго» рая, коль скоро въ «настоящемъ» рай оказывался бы вездѣ, на каждомъ мѣстѣ, въ каждомъ домѣ, въ каждой семьѣ, въ каждомъ городѣ, во всякомъ селеніи...

Черезъ три дня я уѣхалъ въ деревенскую глушь. Думалъ: отдохну здѣсь отъ столичной сутолоки, подышу воздухомъ, не отравленнымъ столичною суетою, столичными пороками, «калашниковскимъ» краснорѣчіемъ... Думалъ..., а вышло нѣчто совсѣмъ иное... и не по винѣ «деревни», какъ таковой, а по винѣ пресловутой «интеллигенціи», возмнившей себя чуть ли не выше Самого Бога,—смотрящей на всякую религію, а въ томъ числѣ и на христіанство, съ пренебреженіемъ, какъ на отсталость какую-то, некультурность. Приведу хотя бы лишь два примѣра. Одинъ интеллигентный дачникъ каждую субботу вечеромъ обязательно заводилъ надоѣвшій всѣмъ граммофонъ, наигрывавшій крикливо на всю деревню довольно таки не отвѣчавшія времени, т. е., вечеру субботнему, вещицы. Почтенные дачники и крестьяне, бывало, возмущаются отъ истерическихъ выкриковъ и взвизгиваній «Вяльцевой» и пр.,—говорятъ: «хоть бы Бога-то побоялся»...,—но дальше нейдутъ... Потому-де «свобода», и каждый дачникъ «у себя» въ хибаркѣ полный господинъ. Ляжешь себѣ спать, а въ уши летятъ съ улицы звуки изъ «Веселой вдовы» или и того еще хуже... Въ другую дачу пріѣхали столичные «интеллигенты» праздновать чьи-то именины (20 іюля) и опять преподали назиданіе «публикѣ», побивъ рекордъ кощунства. Цѣлымъ хоромъ запѣли (и не разъ!) на всю деревню одну пѣсню съ довольно неприличнымъ припѣвомъ, которому мѣсто—въ крайнемъ случаѣ въ кабакѣ лишь, и вдругъ сейчасъ же неожиданно пропѣли стихъ изъ (великопостнаго) канона св. Андрея Критскаго... И такъ сверхъ-кощунственно пѣли много разъ, повторяя «припѣвы»... Эти, потерявшіе всякій разумъ, господа смотрѣли на всѣхъ побѣдоносно, воображая себя, очевидно, умниками. Вотъ де мы какіе! Не мракобѣсы какіе-нибудь... «Что это нынче за дачникъ пошелъ, потерявшій всякій стыдъ и совѣсть»...,—говорили старики. «Видно, и впрямь народился антихристъ», прибавляли они. А «этимъ» интеллигентамъ что? Имъ бы попить и поѣсть,

повеселиться—и только! Для нихъ,—по ихъ собственному выраженію, «богъ—казначей», выдающій жалованье «20-го числа». Другого они не знаютъ... и не хотятъ.

Валаамъ и Валаамская жизнь! Интеллигенты «эти» и ихъ жизнь, ихъ нравы, ихъ культурность! «Рай» и «адъ»,—царство Божіе и Веельзевулово! Насколько уютно, тепло, отрадно... съ Валаамскими старцами,—насколько омерзительно, тошно... въ общеніи съ интеллигентными безбожниками, вполнѣ уже сгнившими духовно, да иногда и тѣлесно... А еще иные чудаки (нельзя ихъ назвать иначе!) пытаются перекинуть мостъ между Церковью и «этою» интеллигенціею! Пустая трата силъ и времени! Оставьте гниль догнивать и лучше сохраните для Церкви Божіей «еще» здоровыхъ ея членовъ, не заразившихся «этимъ» интеллигентскимъ вибріономъ! Вотъ-что...

Блаженны Валаамскіе подвижники!.. Тянетъ къ нимъ неудержимо. Безконечно хочется снова посмотрѣть на ихъ чудныя—одухотворенныя лица, еще и еще побесѣдовать съ ними..., полюбоваться безпримѣрной Валаамской природой, посидѣть на громадныхъ скалахъ гдѣ-либо надъ озеромъ, полюбоваться озерными бурями, погулять по Валаамскимъ лѣсамъ, гдѣ никто не помѣшалъ бы разбираться въ своихъ мысляхъ, и думать безъ конца о Богѣ и Божьемъ,—побывать въ скитахъ и помолиться, — послушать службу въ соборномъ Валаамскомъ храмѣ...,—насладиться Валаамской тишиной и Валаамскимъ незлобіемъ, никого и ничего не трогающимъ... Пусть—себѣ суетится «міръ»...,—а здѣсь можно ничего этого и не знать... Зеркальна поверхность озеръ и заливовъ въ тихую погоду... Зеркальны и души Валаамскихъ обитателей и, при томъ, всегда, во всякое время...

Скорѣй бы снова на Валаамъ...,—скорѣй бы снова въ Валаамскій скитъ «Коневской» Божіей Матери,—на берега райскихъ «Игуменскихъ» озеръ, въ милую избушку о. Дамаскина!..

Профессоръ **Александръ Бронзовъ**.

31 іюля
1912 г.
Деревня Шалово, СПБ. губ., Лужскаго уѣзда.

Индивидуализмъ въ произведеніяхъ Леонида Андреева.

Ни ОДИНЪ изъ современныхъ русскихъ писателей не пользуется такимъ успѣхомъ у читающей публики, какъ Л. Андреевъ. Произведенія его извѣстны всѣмъ, даже мало интересующимся русской литературой, разборы его разсказовъ и пьесъ можно встрѣтить и въ свѣтскихъ, и въ духовныхъ журналахъ, о немъ пишутъ какъ присяжные литературные критики, такъ и преосвященные архипастыри и профессора духовныхъ академій. Такая широкая популярность Л. Андреева, помимо его таланта и удачи, въ которой нуждается даже талантъ, объясняется тѣмъ, что въ своихъ сочиненіяхъ онъ, какъ въ свое время Горькій, является выразителемъ жизни текущаго момента, писателемъ, сумѣвшимъ уловить и передать въ художественныхъ образахъ мысли, чувствованія, переживанія и стремленія современнаго ему интеллигентнаго общества. Творчество Андреева,—говоритъ одинъ изъ современныхъ критиковъ,—есть «незамѣнимое отраженіе момента». Какая же основная черта произведеній Л. Андреева, какая основная идея его художественныхъ созданій, отразившихъ движенія современной русской мысли? Основной чертой въ произведеніяхъ Л. Андреева является ярко выраженный индивидуализмъ [1]) отрицательно-пессимистической окраски. Герои Л. Андреева не хотятъ признавать никакихъ авторитетовъ ни въ области теоріи, ни въ области практики и жизнедѣятельности. Исходнымъ пунктомъ ихъ философіи служитъ мысль и

[1]) Ср. *М. А. Рейснеръ*, „Л. Андреевъ и его соціальная идеологія". Опытъ соціологической критики. СПБ., 1909 г., стр. 4—5: „Андреевъ проникнутъ индивидуалистическимъ сознаніемъ и является фанатичнымъ послѣдователемъ его".

убѣжденіе въ томъ, что ихъ личность имѣетъ абсолютную цѣнность, что она является мѣрою всѣхъ положительно вещей. Нѣтъ ничего выше и цѣннѣе моего *я*: все не—*я*, существуетъ лишь постольку, поскольку его признаетъ мое *я*. Нѣтъ никакихъ «должно» для личности, ни въ сферѣ религіи и морали, ни тѣмъ болѣе въ сферѣ общественныхъ обязанностей, имѣющихъ роковой наклонъ видѣть въ отдѣльномъ индивидуумѣ лишь средство къ устроенію общаго благополучія.

Эти общія разсужденія о творчествѣ Л. Андреева намѣчаютъ два основныхъ тезиса, разъяснить и доказать которые и составитъ задачу настоящей статьи,—первый — основной: герои произведеній Л. Андреева отличаются ярко выраженнымъ индивидуализмомъ; второй—частный: индивидуализмъ андреевскихъ героевъ есть отображеніе индивидуалистическаго движенія въ современномъ русскомъ обществѣ.

Прежде чѣмъ приступить къ раскрытію перваго тезиса, необходимо указать на слѣдующую характерную особенность въ пріемахъ литературнаго творчества Л. Андреева. Выступивши на литературное поприще въ 1898 г. съ разсказомъ «Баргамотъ и Гараська», Л. Андреевъ на первыхъ порахъ держится въ своемъ художественномъ творчествѣ теоріи реализма, напоминая своими разсказами ближе всего Чехова. Однако, позже, не безъ вліянія, быть можетъ, того же Чехова, Андреевъ все больше и больше отклоняется въ сторону символизма и затѣмъ стилизаціи, смертельно враждебной реализму и быту. Эти новые пріемы творчества приводятъ Андреева, съ одной стороны, къ чрезмѣрному увлеченію фантастическими образами, ближе всего въ духѣ мрачной фантастики Эдгарда По,—увлеченію, вызвавшему такое ѣдкое замѣчаніе у Л. Н. Толстого [1]),—а, съ другой,—къ своеобразному отношенію къ дѣйствительности и ея фактамъ. Ни дѣйствительность, ни люди не интересуютъ сами по себѣ Андреева: они ему нужны лишь постольку, поскольку въ нихъ онъ хочетъ воплотить заинтересовавшую его идею; побуждаемый всецѣло захватившей его мыслью, Андреевъ не считаетъ предосудительнымъ измѣнять въ своихъ произведеніяхъ дѣйствительность и выводить въ нихъ такія историческія личности,

[1]) „Онъ меня пугаетъ, а мнѣ и не страшно". Впрочемъ, *В. В. Брусянинъ* въ своей книжкѣ: „Леонидъ Андреевъ". Жизнь и творчество. Москва, 1912 г., стр. 68, прим. *, отрицаетъ фактическую достовѣрность этой фразы.

которыя съ исторіей не имѣютъ ничего общаго, и вообще создавать такіе образы, которые не встрѣчаются въ дѣйствительности. Указанными же обстоятельствами объясняется и то, почему у Андреева нѣтъ типовъ. Его герои не живые люди, а лишь тѣни и силуэты ихъ: настолько идея, символомъ которой они являются, заслонила въ нихъ живой образъ [1]).

Обращаемся къ первой изъ поставленныхъ задачъ—къ характеристикѣ андреевскихъ героевъ индивидуалистовъ. Выше было упомянуто, что ихъ индивидуализмъ проявляется; съ одной стороны, въ отрицательномъ отношеніи ко всему, что не—*я* устанавливаетъ для личности, какъ обязанность,—и даже въ отрицаніи всего не—*я*, а, съ другой,—въ утвержденіи своего личнаго *я*,—что̀, впрочемъ, служитъ выраженіемъ одного по существу акта, такъ какъ отрицаніе не—*я* есть вмѣстѣ съ тѣмъ утвержденіе моего *я* и утвержденіе только моего *я* есть отрицаніе не—*я*. На что же именно направляется отрицаніе андреевскихъ индивидуалистовъ? Прежде всего на отрицаніе въ мірѣ какой бы то ни было разумности и цѣлесообразности, на отрицаніе, въ частности, осмысленности въ человѣческомъ существованіи. Въ мірѣ нѣтъ ни Бога, промышляющаго о вселенной и человѣкѣ, ни благого провидѣнія, а есть только «загадочная и безумно злая сила», тотъ «суровый и загадочный рокъ», который тяготѣлъ «надъ всей жизнію Василія Ѳивейскаго». Въ разсказѣ «Въ туманѣ» гимназистъ Павелъ Рыбаковъ думаетъ «о печальной и лишенной смысла жизни», «о жизни, въ которой все непонятно и совершается съ жестокой необходимостію». Керженцевъ утверждаетъ, что онъ любитъ жизнь «за ея жестокости, за свирѣпую мстительность и сатанински веселую игру людьми и событіями» [2]). Въ разсказѣ «Большой шлемъ» Яковъ Ивановичъ плачетъ отъ жалости къ себѣ и всѣмъ другимъ, несвободнымъ отъ того «безсмысленно-жестокаго», которое разразилось надъ Николаемъ Дмитріеви-

---

[1]) „У Андреева нѣтъ типовъ“,—пишетъ *К. И. Арабажинъ* („Леонидъ Андреевъ“, стр. 272).—„У него только маски, чрезъ которыя говоритъ намъ самъ авторъ“. Самъ Андреевъ говоритъ о себѣ: „Я низко ставлю матеріальный нарядъ человѣка и беру человѣка въ его духовной сущности, и ищу истинность человѣческой жизни“ (*В. В. Брусянинъ*, „Леонидъ Андреевъ“, стр. 14). А критикъ *К. Чуковскій* („Отъ Чехова до нашихъ дней“, стр. 239) считаетъ Л. Андреева „первымъ (по времени) импрессіонистомъ въ русской литературѣ“.

[2]) II, 10.—Сочиненія Андреева цитируются нами въ изданіи „Знанія“ (тт. I—IV) и „Шиповникъ“ (тт. V—VII).

чемъ. Всѣ люди «покорные рабы требовательной жизни и безотвѣтные слуги грозно молчащаго ничто», — какъ говоритъ Андреевъ въ «Елеазарѣ»,—и это ничто навѣки губитъ всякую радость, всякое счастье, которое создаетъ или можетъ создать себѣ человѣкъ. Подъ мертвыми взорами «ничто» таетъ человѣческое счастье такъ же, какъ растаялъ восковой ангелочекъ, повѣшенный Сашкой у печки (въ разсказѣ «Ангелочекъ»). Въ разсказѣ «Смѣхъ» говорится о томъ, какъ студентъ, не дождавшись на свиданіе горячо любимой дѣвушки, вмѣстѣ съ товарищами замаскированнымъ отправляется на вечеръ, гдѣ была и любимая имъ Евгенія Николаевна. Происходитъ объясненіе студента въ любви: дѣвушка покорена... моментъ, и счастье достигнуто. Но она захотѣла взглянуть въ лицо студенту и увидѣла вмѣсто воодушевленнаго лица «идіотски-спокойную, непоколебимо равнодушную, нечеловѣчески неподвижную физіономію» маски. Она не могла удержаться отъ смѣха... и счастье уплыло навсегда. Загадоченъ этотъ неумолимо жестокій рокъ, и никогда ни при какихъ усиліяхъ не разгадать его, никогда ни при какихъ стараніяхъ не узнать правды, не узнать истины. Яковъ Ивановичъ (въ «Большомъ шлемѣ») вдругъ озаряется мыслію: умершій партнеръ никогда не узнаетъ о томъ, что у него на рукахъ была большая игра,—никогда. Это слово получило вдругъ такой чудовищный и горькій смыслъ, что Яковъ Ивановичъ упалъ въ кресло и заплакалъ. Въ разсказѣ «Ложь» мужъ, убившій свою жену, которая не говорила ему правды, только послѣ убійства понялъ, что ему не избавиться отъ лжи: онъ убилъ женщину, но осталась ложь, которую самъ же онъ сдѣлалъ безсмертной; и никогда ему теперь не узнать правды, никогда ему не быть счастливымъ. «О какое безуміе,—восклицаетъ онъ,—быть человѣкомъ и искать правды!» [1]). Съ понятіемъ неумолимаго и жестокаго рока мы встрѣчаемся и въ произведеніяхъ Метерлинка, Пшибышевскаго и Гамсуна, но въ то время какъ у нихъ этотъ рокъ изображается активной силой, у Андреева онъ есть начало пассивное и бездушное и тѣмъ не менѣе жестокое и враждебное человѣку [2]). Въ «Жизни Человѣка» этотъ злой рокъ выводится въ образѣ «Нѣкоего въ сѣромъ», но полнѣе

[1]) I, 174.

[2]) Ср. *П. Коганъ*, „Очерки по исторіи новѣйшей русской литературы". Томъ третій. Современники. Выпускъ II, Москва, 1910, стр. 46—48.

онъ изображенъ подъ видомъ «Стѣны». Стѣна «поднималась прямая и гладкая, и точно разрѣзала небо на двѣ половины. И наша половина неба была буро черная, а къ горизонту темно-синяя, такъ что нельзя было понять, гдѣ кончается черная земля и начинается небо». Грудью и лбами бьются объ эту стѣну люди, съ цѣлію пробить ее и выйти на свѣтъ. Но они только раскровянили свои груди, стѣна же, окрасившаяся кровію безумцевъ, «осталась глухой и неподвижной». Ее проклинали, но «сумраченъ и грозно покоенъ былъ взглядъ ея безформенныхъ очей».

Страшенъ рокъ, и страшною онъ дѣлаетъ самое жизнь, которой боится Андрей Николаевичъ, хотѣвшій только бы издали смотрѣть, какъ живутъ другіе («У Окна»). Но некуда уйти отъ «Стѣны», онъ «Нѣкоего въ сѣромъ», и только проклятіями могутъ отомстить люди безсмысленному року. Проклинаютъ этотъ рокъ несчастные, очутившіеся у «Стѣны», проклинаетъ его Человѣкъ: «Я не знаю, кто ты, Богъ, дьяволъ, рокъ или жизнь—я проклинаю тебя».

Ужасна жизнь человѣка. Но неужели же она безпросвѣтна, неужели нѣтъ выхода? Два выхода находятъ герои Андреева. Болѣе слабые изъ нихъ прибѣгаютъ къ самоубійству. Мысль о самоубійствѣ приходитъ въ голову даже малолѣтнему Сашкѣ и Сергѣю Петровичу. «Жизнь показалась ему узкою клѣткою, и часты и толсты были ея желѣзные прутья, и только одинъ незапертый выходъ имѣла она»; этимъ выходомъ и воспользовался Сергѣй Петровичъ, слѣдуя въ данномъ случаѣ наставленію Ницше. Но къ такому разрѣшенію вопроса самъ Андреевъ относится отрицательно, поскольку смертъ есть нѣчто «безсмысленное, ужасное и непоправимое», а, съ другой стороны, поскольку и послѣ смерти человѣку не найти правды, не увидѣть свѣта и не узнать свободы и покоя. Въ «Саввѣ» Сперанскій утверждалъ, что «мертвые знаютъ правду», но что же? узналъ ее Лазарь, пробывшій за порогомъ жизни три дня, пришелъ ли онъ оттуда бодрый и радостный? Нѣтъ, изъ его глазъ смотритъ только «непостижимое Тамъ», въ его очахъ пустота, которая мертвитъ все, на что только онъ направитъ ихъ взглядъ. «Это дураки,—говоритъ прокаженный о тѣхъ, которые хотѣли лбомъ пробить стѣну.—Это дураки. Они думаютъ, что тамъ свѣтло. А тамъ тоже темно, и тоже ползаютъ прокаженные и просятъ: убейте насъ» [1]). Въ «Моихъ

[1]) „Стѣна"—I, 242.

Запискахъ» авторъ разсказываетъ о художникѣ, который, возненавидя безсмысленную и безцѣльную жизнь, кончаетъ самоубійствомъ. Сначала авторъ тоже думалъ, что самоубійство дастъ ему свободу, но потомъ онъ приходитъ къ убѣжденію, что и жизнь, и смерть—все обманъ: тюрьма и здѣсь, и тамъ; самый смыслъ слова «свобода» ему кажется идіотскимъ.

Итакъ, смерть не приноситъ человѣку избавленія (какъ это обстоитъ у Ѳ. Сологуба) по той простой причинѣ, что нѣтъ загробной жизни, нѣтъ безсмертія, а есть только пустота.

Другимъ путемъ идутъ болѣе сильные индивидуалисты Андреева. Они не капитулируютъ передъ жизнію, а мстятъ ей, какъ, напримѣръ, Сашка, обладавшій «непокорной и смѣлой душой», и вступаютъ съ ней или точнѣе съ судьбой въ борьбу, какъ, напр., Человѣкъ: «Эй ты, какъ тебя тамъ зовутъ: Рокъ, дьяволъ или жизнь, я бросаю тебѣ перчатку, зову тебя на бой! Малодушные люди преклоняются предъ твоею загадочною властью, твое каменное лицо внушаетъ имъ ужасъ, въ твоемъ молчаніи они слышатъ зарожденіе бѣдъ и грозное паденіе ихъ. А я смѣлъ и силенъ и зову тебя на бой. Поблестимъ мечами, позвенимъ щитами, обрушимъ на головы удары, отъ которыхъ задрожитъ земля! Эй, выходи на бой!» [1]).

Индивидуалисты Андреева не видятъ смысла въ жизни, не усматриваютъ цѣлесообразности и разумности въ мірѣ, отрицаютъ безсмертіе. Вполнѣ логичнымъ послѣ этого является отрицаніе ими и Бога: если бы былъ Богъ, тогда не было бы безсмысленной жизни и жестокой смерти и, наоборотъ, если есть безсмысленная жизнь и жестокая смерть, тогда нѣтъ Бога, и вѣра въ Него есть только предразсудокъ, проявленіе «неизбывной человѣческой глупости». «Моя мысль», — пишетъ авторъ «Моихъ Записокъ»,—«воспитанная на законахъ строго научнаго мышленія, не можетъ признать ни чудесъ, ни божественности Того, Кто справедливо именуется Спасителемъ міра... Велика Твоя Голгоѳа, Іисусъ, но слишкомъ почтенна и радостна она, и нѣтъ въ ней одного маленькаго, но очень интереснаго штришка: ужаса безцѣльности» [2]). Поскольку вѣра въ Бога предразсудокъ, постольку она мѣшаетъ устроенію человѣкомъ «новой жизни», и отсюда Богъ является для анархиста Саввы врагомъ. Когда сестра Саввы — Липа спросила его однажды, есть ли у него врагъ, то Савва отвѣчаетъ: «та-

[1]) „Жизнь человѣка"—V, 148. [2]) VII, 60—62.

кой пожалуй, есть: Богъ. Богъ, я говорю, ну Тотъ, Котораго вы называете Спасителемъ». И вотъ Савва ставитъ себѣ задачею побѣдить этого врага и такимъ образомъ избавить людей отъ религіознаго предразсудка. Съ этою цѣлію онъ задумываетъ взорвать динамитомъ чудотворную икону Спасителя. «Динамитъ»,—разсуждаетъ Савва, — «сильнѣе ихъ Бога. А человѣкъ—сильнѣе динамита. Вотъ они (люди) кланяются, вотъ они молятся, вотъ они прямо взглянуть не смѣютъ, холопы поганые, а пришелъ *настоящій* [1]) человѣкъ и разрушилъ. Готово!.. И когда такъ будетъ разрушенъ десятокъ ихъ идоловъ, они почувствуютъ, холопы, что кончилось царство ихняго Бога и *наступило царство человѣка* [2]). Докторъ Керженцевъ собирается «*взорвать на воздухъ проклятую землю, у которой такъ много боговъ и нѣтъ единаго вѣчнаго Бога*» [3]). Во имя того человѣческаго царства, которое проповѣдуетъ Савва и которое запечатлѣно характеромъ лжи и зла, предаетъ Христа и Іуда. «Онъ», — говоритъ преосвященный авторъ статьи: «Индивидуалистическое міросозерцаніе Леонида Андреева»,— «хочетъ свою личность, какъ особую и противоположную, обосновать на союзѣ со Христомъ, ибо признаетъ равное право на существованіе противоположныхъ индивидуальностей съ разными правдами — доброю и злою: «велика тайна Твоихъ прекрасныхъ глазъ, но развѣ моя меньше?—спрашиваетъ Христа Іуда» [4]). Чаще, впрочемъ, андреевскіе индивидуалисты свое отрицаніе Бога строятъ, въ противорѣчіи съ самими собою, на другихъ соображеніяхъ, именно на тѣхъ, на которыхъ обосновывалъ свой «бунтъ» противъ Бога Иванъ Карамазовъ: если въ мірѣ есть несправедливость, если въ немъ страдаютъ люди, то въ мірѣ нѣтъ Бога. Когда Василій Ѳивейскій увидѣлъ себя обманутымъ въ своей вѣрѣ воскресить умершаго крестьянина, онъ кричитъ святотатственно, грозно: «Ему не нужно рая. Тутъ его дѣти. Они будутъ звать: отецъ. И онъ скажетъ: сними съ головы моей вѣнецъ небесный, ибо тамъ— тамъ сромъ и грязью покрываютъ моихъ дѣтей... Такъ зачѣмъ же я вѣрилъ? Такъ зачѣмъ же Ты далъ мнѣ любовь къ людямъ и жалость—чтобы посмѣяться надо мною?» [5]). И Ма-

---

[1]) Курсивъ нашъ. [2]) „Савва"—IV, 254—255.

[3]) Курсивъ автора. „Мысль"—II, 53.

[4]) *Епископъ Георгій*, „Индив. мірос. Л. Андреева" въ журналѣ „Вѣра и Разумъ" за 1909 г., №№ 9 и 10. Отдѣльный оттискъ, стр. 17.

[5]) II, 190—191.

руся въ пьесѣ «Къ звѣздамъ» въ отчаяніи восклицаетъ: «Что же это? Проклятая жизнь! Гдѣ же Богъ этой жизни, куда Онъ смотритъ? Проклятая жизнь. Изойти слезами, умереть, уйти! Зачѣмъ жить, когда лучшіе погибаютъ, когда разбита прекрасная форма! Ты понимаешь это, отецъ? Нѣтъ оправданія жизни—нѣтъ ей оправданія» [1]).

Отвергнувъ вѣру въ Бога и поставивъ на мѣстѣ Бога человѣка и именно *настоящаго человѣка*, т. е., сильную и свободную личность, не останавливающуюся ради осуществленія своихъ желаній и стремленій даже предъ мыслію объ уничтоженіи всего человѣчества (Савва), Андреевъ вполнѣ логично отрицаетъ обязательность для личности какихъ бы то ни было этическихъ предписаній. Какія же могутъ быть предписанія той свободной личности, которая стоитъ выше всего въ мірѣ и, въ частности, выше всѣхъ не настоящихъ людей? «Я любилъ», — пишетъ Керженцевъ, — «свою человѣческую мысль, свою свободу. Я ничего не зналъ и не знаю выше своей мысли и я боготворилъ ее. На вершину высокой горы она вознесла меня, и я видѣлъ, какъ глубоко внизу копошились людишки съ ихъ мелкими животными страстями, съ ихъ вѣчнымъ страхомъ предъ жизнію и смертію, съ ихъ церквами, обѣднями и молебнами. Развѣ я не былъ и великъ, и свободенъ, и счастливъ... Царь надъ самимъ собою, я былъ царемъ и надъ міромъ» [2]). Но царю вселенной не предписываютъ законовъ, онъ самъ себѣ законъ, ибо въ немъ самомъ мѣра всѣхъ вещей; а если онъ самъ является мѣрою всѣхъ вещей, то ясно, что нѣтъ и не можетъ быть общеобязательныхъ этическихъ законовъ. «Для меня»,—утверждаетъ Керженцевъ,—«нѣтъ судьи, нѣтъ закона, нѣтъ недозволеннаго. Все можно. Вы можете представить себѣ міръ, въ которомъ нѣтъ законовъ притяженія, въ которомъ нѣтъ верха, низа, въ которомъ все повинуется только прихоти и случаю. Я, докторъ Керженцевъ, этотъ новый міръ. Все можно» [3]). Но если для андреевскаго индивидуалиста все можно и все дозволено, если для него нѣтъ судьи и закона, тогда для него нѣтъ и различія между добромъ и зломъ, между нравственнымъ и безнравственнымъ. И Керженцевъ дѣйствительно это утверждаетъ: «Вы скажете»,—пишетъ онъ,—«что нельзя красть, убивать и обманывать потому, что это безнравственность и преступленіе, а я вамъ докажу, что можно

---

[1]) IV, 199. [2]) „Мысль“—II, 49—50. [3]) „Мысль“—II, 52—53.

убивать и грабить и что это очень нравственно. И вы будете мыслить и говорить, и я буду мыслить и говорить, и всѣ мы будемъ правы, и никто изъ насъ не будетъ правъ. Гдѣ судья, который можетъ разсудить насъ и найти правду?» [1]). Послѣ этого вполнѣ понятнымъ представляется то «глубокое и искреннее презрѣніе», которое Керженцевъ питалъ къ «ходячей морали». Чтобы доказать это презрѣніе, онъ, еще будучи студентомъ 5-го семестра, укралъ 15 рублей товарищескихъ денегъ, которыя и прокутилъ въ ресторанѣ. И его радовало, что онъ сумѣлъ сдѣлать это хорошо и ловко и что онъ могъ смотрѣть прямо въ глаза тѣмъ, кому смѣло и *свободно* лгалъ. «Но болѣе всего я былъ *гордъ* тѣмъ,—коворитъ Керженцевъ,—что *совершенно не испытываю угрызеній совѣсти*» [2]). Нагляднѣе всего проявляетъ Керженцевъ свое презрѣніе къ ходячей морали тогда, когда изъ мести къ отвергнувшей его женщинѣ онъ убиваетъ ея мужа, а своего друга. Убійство не смущаетъ Керженцева, потому что для него оно не преступленіе. «Для тѣхъ, кто вѣритъ въ Бога»,—разсуждаетъ онъ,—(«есть) преступленіе предъ Богомъ, для другихъ — преступленіе предъ людьми; для такихъ, какъ я, преступленіе предъ самимъ собой. Было бы большимъ преступленіемъ, еслибы, признавъ необходимость убить Алексѣя, я не выполнилъ этого рѣшенія... Не боялся я и самого себя, и это было важнѣе всего» [3]).

Гордое признаніе андреевскими индивидуалистами только своего *я*, царственно возвышающагося надъ всѣми людьми и даже міромъ, приводитъ ихъ не только къ отрицанію «ходячей морали», но и къ презрительному и даже враждебному отношенію ко всѣмъ не—*я*, ко всѣмъ людямъ. «Онъ не любилъ людей», говоритъ Андреевъ о Сергѣѣ Петровичѣ. Собравшіеся у Стѣны люди лишь по временамъ, только забываясь, веселились и танцовали, но потомъ «съ визгомъ, въ которомъ еще не исчезла радость, мы начинали грызть другъ друга и убивать». Василій Ѳивейскій спрашиваетъ свою дочь Настю: «Ты меня не любишь?»—«Нѣтъ. Я никого не люблю».—«Какъ и я»! и ноздри попа раздулись отъ сдержаннаго смѣха». «Я очень люблю жизнь»,—говоритъ Керженцевъ... «Я люблю себя, силу своихъ мышцъ, силу своей мысли, ясной и точной. Я люблю то, что

---

1) „Мысль“—II, 47. 2) Курсивъ нашъ. „Мысль“—II, 9.
3) „Мысль“—II, 7—8.

я одинокъ, и не одинъ любопытный взглядъ не проникъ въ глубину моей души съ ея темными провалами и безднами, на краю которыхъ кружится голова... Я былъ единственный человѣкъ, котораго я уважалъ» [1]). «Человѣкъ», увѣренный въ себѣ, въ своей силѣ, проходитъ мимо гостей, «точно не замѣчая окружающихъ», и домъ свой онъ построилъ на горѣ, вдали отъ людей и людскихъ заботъ. Николай (изъ разсказа «Въ темную даль») «разносилъ холодъ по всему своему пути», въ его взглядѣ было что-то «страшное, холодно-свирѣпое и отчаянное». Савва не любитъ людей, которыхъ онъ готовъ принести въ жертву своей анархической идеѣ—оголить землю. «А вамъ и не жалко?»—спрашиваетъ Савву монахъ Кондратій. «Ихъ-то?—Они мнѣ тюрьму выстроили, а я ихъ, жалѣть буду? Тебѣ въ голову гвозди вбивали, или нѣтъ? Нѣтъ. Ну, а у меня вся голова гвоздями утыкана—мастера они гвозди вгонять, пожалѣть ихъ надо»? [2]) «Нѣтъ, Савва,»—говоритъ брату Липа,—«ты никого не любишь, ты только себя любишь, свои мечты. Кто любитъ людей, тотъ не станетъ отнимать у нихъ все, тотъ не поставитъ свое желаніе выше ихъ жизни. Уничтожить все! Уничтожить Голгофу!—Ты подумай: (съ ужасомъ) уничтожить Голгофу! Самое свѣтлое, что было на землѣ!» [3])

Не любя людей, индивидуалистъ Андреева не любитъ и всего того, чѣмъ они живутъ, всѣхъ ихъ радостей, горестей, всѣхъ ихъ желаній и стремленій. На вопросъ Анны, что нужно разумѣть подъ суетными заботами, Сергѣй Николаевичъ, директоръ обсерваторіи, расположенной гдѣ-то въ горахъ, отвѣчаетъ: «Смерть, несправедливость, несчастія, всѣ черныя тѣни земли—вотъ суетныя заботы». «Человѣкъ»,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—«думаетъ только о своей жизни и о своей смерти—и отъ этого ему такъ страшно жить и такъ скучно, какъ блохѣ, заблудившейся въ склепѣ» [4]). И авторъ «Моихъ записокъ» прячется отъ людей въ тюрьмѣ, а когда его освободили изъ тюрьмы, онъ самъ строитъ себѣ тюрьму и нанимаетъ сторожа, который слѣдилъ бы за тѣмъ, чтобы заключенный строго соблюдалъ тюремный режимъ.

Относясь отрицательно вообще къ скучной жизни людей и къ ихъ мелкимъ заботамъ о себѣ, Андреевъ въ частности

---

[1]) „Мысль“—II, 9—10. [2]) „Савва“—IV, 255.
[3]) „Савва“—IV, 276. [4]) „Къ звѣздамъ“—IV, 193.

такъ же отрицательно относится и къ заботамъ человѣка объ устроеніи своей общественной жизни. Въ этомъ отношеніи характерна его драма «Къ звѣздамъ», написанная имъ въ самый разгаръ революціоннаго движенія. Андреевъ помѣщаетъ своего героя—астронома Сергѣя Николаевича куда-то въ горы, поближе къ звѣздамъ и подальше отъ земли, на которой идетъ борьба за свободу. На фронтонѣ его обсерваторіи сдѣлана надпись: «Это храмъ Ураніи. Прочь суетныя заботы! Попирается здѣсь суетная земля—отсюда идутъ къ звѣздамъ» [1]). Въ этой же пьесѣ, когда Анна, дочь Сергѣя Николаевича, высказывается противъ ученыхъ, которые дѣлаютъ науку предлогомъ, чтобы уклоняться отъ общественныхъ обязанностей», Шмидтъ возражаетъ ей: «Человѣкъ долженъ говорить: «я хочу», обязанность—это рабство» [2]). И это потому, что общественныя обязанности, какъ и вообще стрмленіе къ устроенію соціальнаго благополучія, ограничиваютъ личность [3]). Нечего и говорить, что если для андреевскаго индивидуалиста не существуетъ закона, судьи и нравственности, то тѣмъ болѣе въ его лексиконѣ не найдется мѣста для словъ: служеніе обществу и самопожертвованіе ради общества. «Я не хочу быть нѣмымъ матеріаломъ для счастья другихъ»,—восклицаетъ Сергѣй Петровичъ, не принадлежавшій къ числу сильныхъ индивидуалистовъ и настоящихъ людей;—«я самъ хочу быть счастливымъ, сильнымъ и свободнымъ и имѣю на это право» [4]). Такъ же отрицательно относится Андреевъ и къ экономическимъ вопросамъ. Для него борьба классовъ, борьба богатыхъ и бѣдныхъ есть безсмысленная исторія, создаваемая голоднымъ желудкомъ, Царемъ—Голодомъ. Дѣвушка въ черномъ (изъ «Царя-Голода»), подъ

---

[1]) IV, 165. [2]) IV, 163.

[3]) Самъ Андреевъ такъ опредѣляетъ свое отношеніе къ общественности: „Русская жизнь сложилась такъ, что каждый россійскій гражданинъ, кому дорого будущее родины, долженъ быть или революціонеромъ, или человѣкомъ перспективы „малыхъ дѣлъ“. Я могъ бы быть только или писателемъ-революціонеромъ, или писателемъ анализа и синтеза жизни и человѣческаго духа. Совмѣщеніе невозможно! Предстояло рѣшеніе: или уйти въ революцію, или остаться у „малыхъ дѣлъ“ и щекотать себя революціонностію.—„Если хочешь быть революціонеромъ,—будь партійнымъ“,—говорили мнѣ. Но я, какъ и покойный Чеховъ, говорю: партійность для художника—смерть!..“ (*В. В. Брусянинъ*, „Леонидъ Андреевъ“, Москва, 1912, стр. 15—16).

[4]) „Разсказъ о Сергѣѣ Петровичѣ“—I, 94.

которой можно разумѣть русскую интеллигенцію [1]), не склоняется ни въ сторону богатыхъ, ни въ сторону бѣдныхъ: она презираетъ богатыхъ, но не ратуетъ и за бѣдныхъ. Итакъ, подальше отъ экономическихъ интересовъ, отъ экономическихъ вліяній, которыя такъ губительны для личности. Рабочіе одного завода жалуются въ пьесѣ «Царь-Голодъ»: «Мы голодны». «Мы задавлены машинами». «Мы задыхаемся подъ ихъ тяжестью». Эти машины обезличили человѣка и самого превратили въ машину. «Звонкій рыдающій голосъ: Мы сами части машинъ.—Я молотъ.—Я шелестящій ремень.—Я рычагъ». «Слабый голосъ: Я маленькій винтикъ, съ головою, разрѣзанною на двое...—Я маленькій кусочекъ угля...—Мы машины. Нѣтъ, мы пища для машинъ». Голоса звучатъ испуганно и жалобно. «О страшныя машины! О могучія машины! Будемъ молиться. Будемъ молиться машинамъ». Въ заключеніе совершенно обезличенные рабочіе поютъ гимнъ машинѣ: «Кто сильнѣе всѣхъ въ мірѣ? Кто страшнѣе всѣхъ въ мірѣ? Машина. Кто всѣхъ прекраснѣе, богаче и мудрѣе? Машина. Что такое земля? Машина. Что такое небо? Машина. Что такое человѣкъ? Машина. Машина» [2]).

Машины обезличиваютъ человѣка, но однѣ ли только машины? Нѣтъ, обезличиваетъ общество, обезличиваетъ вообще общественная, вообще совмѣстная жизнь, въ которой растворяется индивидуальность. Вотъ почему индивидуалисты Андреева не любятъ людей,—и даже города и дома, въ которыхъ живутъ люди глубоко имъ ненавистны, хотя въ то же время и страшны для нихъ. Петровъ (въ разсказѣ «Городъ») боится «огромнаго равнодушнаго города», въ которомъ нѣтъ мѣста для его индивидуальности. Этотъ городъ «колоссальной тяжестью своихъ каменныхъ раздутыхъ домовъ давилъ землю, на которой стоялъ, и идущему человѣку становилось страшно: будто онъ замеръ на одномъ мѣстѣ» [3]). Городъ—это врагъ индивидуальности.—«Я боюсь города»,—говоритъ авторъ разсказа «Проклятіе звѣря».—«Я боюсь города, его каменныхъ стѣнъ и людей его, у которыхъ маленькія сжатыя кубическія души, имѣющія такъ много дверей и ни одного свободнаго выхода» [4]). Его тянетъ вонъ изъ города, на просторъ. Однако, потомъ

---

[1]) Ср. *К. И. Арабажинъ*, „Леонидъ Андреевъ“. Итоги творчества. Литературно-критическій этюдъ. СПБ., 1910 г., стр. 187.

[2]) „Царь голодъ“ — VI, 23—24. [3]) III, 158—159. [4]) VI, 221.

опять является желаніе быть въ городѣ. Но, возвратившись въ городъ, авторъ замѣчаетъ, что онъ все больше и больше обезличивается, что онъ какъ двѣ капли воды становится похожимъ на окружающихъ. Онъ не только дѣлаетъ то, что и другіе, не только одѣвается такъ же, какъ они, но и мыслить начинаетъ одинаково съ другими, — говоря короче — теряетъ свою индивидуальность и растворяетъ свою личность. И сознаніе этого наполняетъ злобою человѣка. По примѣру звѣря, «въ своей грязной лоханкѣ» проклинавшаго «и городъ этотъ, и людей, и землю, и небо», и человѣкъ хочетъ проклинать городъ. «Послушай, старикъ! Выходи сюда. Я буду рядомъ съ тобою. Мы будемъ проклинать вмѣстѣ. Кричи, громче кричи. Пусть услышитъ тебя городъ и земля, и небо. Громче кричи, старикъ. Тебѣ не долго осталось жить, кричи объ опасности, кричи объ ужасѣ этой жизни, кричи о смерти! И проклинай, проклинай, и къ твоему проклятію звѣря я присоединяю мое послѣднее проклятіе человѣка. Городъ! Городъ!» [1]). Есть одно средство не поддаться нивеллирующему вліянію города — это уйти подальше отъ людей, углубиться въ самихъ себя. Такъ и поступаютъ индивидуалисты, и это то обстоятельство, независимо отъ другихъ еще причинъ, дѣлаетъ героевъ Андреева одинокими для себя и непонятными для другихъ. Одинока Вѣра, дочь о. Игнатія (въ разсказѣ «Молчаніе»), молчитъ она, далекая отъ окружающихъ, отъ отца и матери, и напрасно отецъ умоляетъ ее открыть имъ свою тайну. Она не открываетъ тайны, а уноситъ ее въ могилу. Одинокъ Николай (въ разсказѣ «Въ темную даль»), не понять его окружающимъ, и уходитъ онъ изъ родного дома, несмотря ни на какія мольбы, въ темную даль. Одинокъ и Керженцевъ, который заявляетъ: «Я люблю то, что я одинокъ»»...[2]) «Одинокій въ пустотѣ вселенной»,—пишетъ онъ далѣе,—«и въ самомъ себѣ не имѣю я друга» [3]). «Какъ я чуждъ всѣмъ этимъ людямъ и одинокъ въ мірѣ,—я, навѣки заключенный въ эту голову, въ эту тюрьму» [4]). Одинокъ Человѣкъ, живущій въ домѣ, построенномъ на горѣ, вдали отъ людей. Одинокъ Савва, который не любитъ никого кромѣ себя. Одинокъ авторъ «Моихъ Записокъ», тюрьму предпочитающій свободной жизни среди людей.

Таковъ индивидуалистъ Андреева. Нѣтъ для него ничего святого, кромѣ его собственнаго, царственнаго я. Но скепти-

---

[1]) „Проклятіе звѣря“ — VI, 260. [2]) II, 9. [3]) II, 51. [4]) II, 24.

цизмъ Андреева разрушаетъ и эту святыню, когда утверждаетъ, что молчитъ, обманываетъ и лжетъ не только дѣйствительность, не только люди, которые Тюхѣ (въ драмѣ «Къ звѣздамъ») представляются рожами или масками, но лжетъ и человѣческое я. Въ человѣкѣ таятся противорѣчивыя, загадочныя и разрушающія силы, которыя онъ не только не можетъ подчинить своей власти (разсказъ «Бездна»), но которыя онъ не можетъ понять и о существованіи которыхъ онъ и не подозрѣваетъ, какъ Лоренцо въ «Черныхъ Маскахъ». «Зловѣщее одиночество»,—пишетъ Керженцевъ,—«когда самого себя я составляю лишь ничтожную частицу, когда въ самомъ себѣ я окруженъ и задушенъ угрюмо молчащими, таинственными врагами. Куда ни иду я, я всюду несу ихъ съ собою; одинокій въ пустотѣ вселенной, и въ самомъ себѣ не имѣю я друга. Безумное одиночество, когда я не знаю, кто я, одинокій, когда моими устами, моею мыслію, моимъ голосомъ говорятъ невѣдомые *они*» [1]). Бѣда въ томъ, что въ самомъ человѣкѣ нѣтъ правды, въ его душѣ находящаяся «въ кровавой борьбѣ... съ безсмертной правдой непостижимыми путями ложь переходитъ въ правду и правда становится ложью» [2]). Ничего выше своей мысли не зналъ Керженцевъ, онъ боготворилъ ее, но она измѣнила ему: ложь она стала выдавать за правду и правду за ложь.

Такъ Андреевъ приходитъ къ абсолютному скепсису, и понятно, почему Савва говоритъ своей сестрѣ: «Вотъ обнимаю я глазами землю, всю ее, весь этотъ шарикъ, и нѣтъ на ней ничего страшнѣе человѣка и человѣческой жизни» [3]), почему утверждаетъ и Царь-Голодъ: «я былъ вездѣ, и страшнѣе всего у человѣка» [4]).

Таковъ тотъ тупикъ, въ который уперлись всеотрицающіе индивидуалисты Андреева. Дальше идти было некуда; нужно было думать о томъ, какъ выбраться изъ тупика. А выбраться необходимо. Даже Керженцевъ, этотъ ультраиндивидуалистъ, и тотъ взываетъ: «Кто сильный дастъ мнѣ руку помощи?.. Гдѣ найду я то вѣчное, къ чему я могъ бы прилѣпиться съ своимъ жалкимъ, безсильнымъ, до ужаса одинокимъ «я»?» [5]).

Какой же выходъ изъ этого ужаснаго положенія указы-

---

[1]) „Мысль“—II, 50—51. [2]) „Мои записки“—VII, 58.
[3]) „Савва“—IV, 225. [4]) „Царь голодъ“—VI, 18.
[5]) „Мысль“—II, 51.

вается Андреевымъ? Андреевъ намѣчаетъ три выхода. Первый—это признать за правду ложную по существу мысль о томъ, что въ мірѣ царствуетъ «великая цѣлесообразность, гармонія и красота», что истинная и свободная жизнь возможна только въ тюрьмѣ. Это проповѣдь спасенія людей не правдой, а ложью. «Говоря правду»,—пишетъ авторъ «Моихъ Записокъ»,—«я привожу людей къ ошибкѣ и тѣмъ обманываю ихъ; утверждая ложь, привожу ихъ, наоборотъ, къ истинѣ и познанію». Авторъ «Моихъ Записокъ» допускаетъ даже такую святотатственную мысль, что Христосъ поддался искушенію діавола въ пустынѣ, но что въ евангеліи въ разсказѣ объ этомъ событіи допущена неправда [1]).

Большаго вниманія заслуживаетъ другой выходъ, указываемый Андреевымъ въ «Елеазарѣ» и въ драмѣ «Къ звѣздамъ»: это жить ради самой жизни, жить настоящей минутой. Одинъ только импер. Августъ выдержалъ мертвящій взглядъ Елеазара и именно потому, что «въ страданіяхъ и радости жизни» онъ нашелъ «защиту противъ мрака пустоты и ужаса Безконечнаго». Петя въ драмѣ «Къ звѣздамъ» говоритъ отцу: «Мнѣ теперь такъ хочется жить—отчего это? Вѣдь я попрежнему не понимаю, зачѣмъ жизнь, зачѣмъ старость и смерть? — а мнѣ все равно» [2]).

Въ самое послѣднее время Андреевъ нашелъ новый выходъ, уже религіозный, хотя и въ мистической окраскѣ. Василій Ѳивейскій отвергъ вѣру въ Бога, но это потому, что онъ былъ гордъ и требовалъ чуда у Бога, наоборотъ, когда раньше онъ смиренно повѣрилъ Богу, онъ ощутилъ «неизъяснимую и ужасную близость Бога». Эта мысль подробнѣе развивается Андреевымъ въ «Анатемѣ». Анатема—это образъ «преданнаго заклятію» человѣческаго разума, который исчисляетъ числомъ и измѣряетъ мѣрою, т. е., идетъ къ познанію истины путемъ опыта. Но не достигнуть ему этимъ путемъ вѣдѣнія тайнъ Великаго Разума, Начала всякаго бытія. Эти тайны открываются другимъ людямъ: ихъ постигъ бѣдный еврей Лейзеръ, увѣровавшій въ Бога и возлюбившій ближнихъ. Онъ «достигъ безсмертія въ безсмертіи огня», т. е., того таинственнаго мистическаго огня, которымъ очищенъ былъ въ «Черныхъ Маскахъ» Лоренцо. Съ привнесеніемъ Андреевымъ въ его философію религіознаго начала, послѣдняя теряетъ свой

---

[1]) VII, 49—50. [2]) IV, 193.

сухой и умственный характеръ и широко открываетъ двери чувству благожелательнаго отношенія къ людямъ, которое, хотя и слабо, но слышится и въ пьесѣ «Къ звѣздамъ», и въ «Проклятіи звѣря», и въ «Тьмѣ» и, наконецъ, достигаетъ размѣровъ любви въ «Анатемѣ». Своеобразное, именно въ духѣ теоріи позитивнаго прогресса, освѣщеніе получаетъ это чувство въ самыхъ послѣднихъ произведеніяхъ Л. Андреева, напр., въ написанномъ въ октябрѣ 1911 г. и только что вышедшемъ въ свѣтъ «Сашкѣ Жегулевѣ». Но эти произведенія, начинающія новую полосу въ творчествѣ Л. Андреева, не входятъ въ задачу нашей настоящей статьи.

Обращаясь теперь ко второму тезису, бросимъ ретроспективный взглядъ на судьбу въ русской литературѣ и обществѣ идей индивидуализма съ тѣмъ, чтобы яснѣе представить себѣ ту историческую обстановку, при которой выступилъ съ своими индивидуалистами Л. Андреевъ, и тѣ индивидуалистическія движенія мысли и чувствованій интеллигентнаго общества, которыя онъ отразилъ въ своихъ произведеніяхъ.

Общество, принимая къ себѣ новаго члена и предоставляя ему извѣстныя права, въ то же время налагаетъ на него и опредѣленныя обязанности, ограничивая такимъ образомъ его личность. При этомъ общество всегда имѣетъ тенденцію сократить права индивидуума и даже вызвать его на самопожертвованіе. Съ другой стороны, и индивидуумъ, какъ членъ общества, стремится къ тому, чтобы расширить свои права за счетъ своихъ обязанностей, стѣснительныхъ для его личности. Отсюда между личностью и обществомъ всегда идетъ тайная борьба, которая подъ вліяніемъ тѣхъ или иныхъ историческихъ обстоятельствъ выдвигаетъ на первый планъ то личность, то общество.

На зарѣ русской общественности, т. е., въ началѣ XIX в., въ эпоху расцвѣта романтизма [1]) въ русской литературѣ за-

---

[1]) „Въ міровой скорби конца XVIII и начала XIX вѣка антисоціальныя тенденціи“,—пишетъ проф. *Н. А. Котляревскій*,—„выражены вполнѣ отчетливо; человѣкъ не только скорбитъ и сожалѣетъ о ближнемъ, онъ ненавидитъ его и презираетъ; и, что всего важнѣе, онъ поднимается на эту ступень противообщественнаго пессимизма не въ силу врожденныхъ ему злобныхъ наклонностей, а движимый все той же любовью, тѣмъ же нравственнымъ гуманнымъ чувствомъ, которое въ немъ оскорблено, принижено и доведено до своего отрицанія“ („Міровая скорбь въ концѣ XVIII и въ началѣ XIX вѣка“. Ея основные этическіе и соціальные мотивы и ихъ отраженіе въ художественномъ творчествѣ. СПБ., 1910², стр. XII).

мѣтно господствуетъ индивидуализмъ [1]). Пушкинъ, особенно во вторую половину своей литературной дѣятельности, все дальше и дальше уходитъ отъ общества, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ его стихотворенія «Чернь», «Поэту». Не безъ вліянія Жуковскаго, а чрезъ него и нѣмецкаго романтизма съ его взглядомъ на поэта, какъ «сына небесъ» [2]), безконечно возвышающагося надъ толпой [3]), Пушкинъ замыкается въ тѣсный кругъ интересовъ своей личности. Это-то обстоятельство дало Бѣлинскому, борцу за общественные идеалы, поводъ утверждать (въ 1834 г.), что «Пушкинъ умеръ или можетъ быть только обмеръ на время». Гораздо рѣзче индивидуализмъ проявился въ произведеніяхъ Лермонтова, въ своемъ Печоринѣ давшаго типъ какого-то анархиста, который пришелся, впрочемъ, по душѣ людямъ 40-хъ годовъ, опознавшимъ въ немъ своего [4]), и вызвалъ неодобрительный отзывъ со стороны такого общественника, какъ Добролюбовъ [5]). Гоголь, находившійся подъ непосредственнымъ вліяніемъ Пушкина, воспитался въ воззрѣніяхъ родственнаго послѣднему кружка Жуковскаго, Плетнева и кн. Вяземскаго. Какъ они, Гоголь стоялъ въ сторонѣ отъ общественной жизни. Его вниманіе сосредоточилось не на обществѣ, а на личности и ея переживаніяхъ. Онъ и не думаетъ задаваться вопросами, напр., о томъ, что создаетъ

---

[1]) Въ началѣ XIX в. большое вліяніе на русскихъ писателей (Пушкина, Лермонтова) оказалъ Байронъ, поэзія котораго, по выраженію проф. *Н. А. Котляревскаго*, „была послѣдней исповѣдью разочарованнаго и озлобленнаго идеалиста... На этой ступени своего развитія озлобленный гуманистъ—самый рѣзкій выразитель антисоціальныхъ стремленій. Онъ отрицаетъ любовь къ людямъ и состраданіе считаетъ слабостью. Надъ жизнью, въ движеніи которой онъ не участвуетъ, надъ людьми, которыхъ онъ не любитъ и которыхъ презираетъ и ненавидитъ, возвышается его независимая личность, гордая, сильная... Мрачный герой все же способенъ на страстную любовь, но теперь вся сила такой любви сосредоточена исключительно на немъ самомъ—почему онъ и вырождается въ безпощаднаго, утонченнаго эгоиста“ (Ibidem, XXI—XXII).

[2]) Ср. характеристику А. С. Пушкина, данную *Д. С. Мережковскимъ* („Философскія теченія русской поэзіи“. Составилъ П. Перцовъ. СПБ., 1899², стр. 44 слѣд.).

[3]) „Во всѣ времена“,—говоритъ Пушкинъ въ бесѣдѣ со Смирновой,—„были избранные, предводители: это восходитъ до Ноя и Авраама... *Разумная воля единицъ или меньшинства управляла человѣчествомъ*“.

[4]) Ср. проф. *Д. Н. Овсянико-Куликовскій*, „Исторія русской интеллигенціи“, часть первая, глава V: Печоринъ (стр. 107—116).

[5]) Ср. статью „Что такое обломовщина“? (Сочиненія Н. А. Добролюбова, т. II, СПБ., 1896⁵, стр. 491—526).

городничихъ, Хлестаковыхъ и т. д. Выведенные имъ въ «Мертвыхъ Душахъ» крестьяне рѣшаютъ глубокомысленные вопросы, напр., о томъ, доѣдетъ ли колесо чичиковской брички до Казани, и ни слова не говорятъ о своемъ житьѣ-бытьѣ. Подъ конецъ Гоголь совсѣмъ ушелъ въ область мистическихъ переживаній своей личности.

Противоположное указанному общественное направленіе начало выявляться въ русской литературѣ въ самомъ началѣ XIX в. и особенно въ 30-е и 40-е годы. Это направленіе исходило изъ кружковъ Станкевича, Герцена и Бѣлинскаго, который еще въ 1834 г. призывалъ человѣка «отречься отъ себя, попрать ногами свое своекорыстное *я*, дышать для счастья другихъ, жертвовать всѣмъ для блага ближняго, родины, для пользы человѣчества» [1]). Въ началѣ 40-хъ годовъ, подъ вліяніемъ соціалистическихъ идей Сенъ-Симона, Фурье, Луи-Блана, что золотой вѣкъ не позади, а впереди, [2]) это направленіе развертывается все шире и шире. Правда, реакція 1848—1855 гг. нѣсколько придавила его, на зато оно стремительно развивается послѣ 1855 г. Для политико-экономиста Чернышевскаго общественное благо—это цѣль и принципъ жизни [3]). Добролюбовъ стремится къ тому, «чтобы всѣмъ было хорошо». Нужно жить не для себя, а для другихъ, для ихъ пользы. Вотъ лозунгъ людей этого лагеря. Впрочемъ, въ началѣ 60-хъ годовъ этотъ лозунгъ встрѣтилъ протестъ со стороны «дѣтей», воспитавшихся на другихъ по сравненію съ людьми 40-хъ годовъ идеяхъ и сильно увлекшихся естественными науками. Если принципъ жизни польза, а съ другой стороны, въ мірѣ идетъ

---

[1]) „Литературныя мечтанія“.

[2]) „Я въ то время, писалъ *Салтыковъ*,—только что оставилъ школьную скамью и, воспитанный на статьяхъ Бѣлинскаго, естественно примкнулъ къ западникамъ. Но не къ большинству западниковъ—единственно авторитетному тогда въ литературѣ, которое занималось популяризованіемъ положеній нѣмецкой философіи, а къ тому безвѣстному кружку, который инстинктивно прилѣпился къ Франціи. Разумѣется, не къ Франціи Луи-Филиппа и Гизо, а къ Франціи Сенъ-Симона, Кабе, Фурье, Луи-Блана и, въ особенности, Жоржъ-Занда. Оттуда лилась на насъ вѣра въ человѣчество, оттуда возсіяла намъ увѣренность, что золотой вѣкъ находится не позади, а впереди насъ... Словомъ сказать, *все* доброе, *все* желанное и любвеобильное шло оттуда“ (Ср. *Андреевичъ*, „Опытъ философіи русской литературы“. СПБ., 1909², стр. 25).

[3]) Ср. *Ив. Ивановъ*, „Исторія русской критики“. Части третья и четвертая. СПБ., 1900, стр. 529 слѣд.; *С. А. Венгеровъ*, „Героическій характеръ русской литературы“. СПБ., 1911, стр. 140—144.

«борьба за существованіе», то почему я долженъ поступаться своей пользой ради другихъ. «А я и возненавидѣлъ этого послѣдняго мужика, Филиппа или Сидора, для котораго я долженъ изъ кожи лѣзть и который мнѣ даже спасибо не скажетъ... да и на что мнѣ его спасибо? Ну, будетъ онъ жить въ бѣлой избѣ, а изъ меня лопухъ расти будетъ; — ну, а дальше?»—говоритъ Базаровъ у Тургенева, всегда умѣвшаго уловить новое теченіе въ общественной жизни. Въ это именно время и выступаетъ на сцену Писаревъ съ своимъ принципомъ индивидуальнаго благополучія. Правда, широкій общественный подъемъ половины 60-хъ годовъ, эта эпоха великихъ реформъ, заставила общество забыть о разумномъ эгоизмѣ; конецъ 60-хъ и 70-е годы были годами расцвѣта увлеченій общественными идеалами, вылившимися теперь въ форму «народничества». Однако, ударъ, нанесенный Базаровымъ утилитаризму, требовавшему самоотверженнаго служенія другимъ, заставилъ народниковъ обратиться къ Лаврову за философскимъ обоснованіемъ ихъ практики и ихъ стремленій. Лавровъ создаетъ теорію «критически-мыслящей личности», воспринятую и Михайловскимъ. Но Лавровъ не смогъ дать того, чего отъ него ожидали: его теорія страдаетъ тѣмъ, что основанія не совпадаютъ съ выводами. Стоя на позитивно-эволюціонной точкѣ зрѣнія, онъ хочетъ, однако, въ угоду предъявленнымъ къ нему требованіямъ, на первый планъ въ исторіи и историческомъ прогрессѣ выдвинуть личность и именно критически мыслящую; между тѣмъ, оказывается, что какъ бы тамъ личность ни критиковала, для нея обязателенъ и неизбѣженъ одинъ путь: забывая о себѣ, отдать себя на служеніе народному благу, которое и является цѣлью прогресса; пусть этого блага, этого счастья еще нѣтъ, но оно придетъ; золотой вѣкъ впереди. Эту именно непослѣдовательность въ теоріи народниковъ такъ зло высмѣялъ покойный Влад. Соловьевъ, который говорилъ, что народники строятъ такой силлогизмъ: «человѣкъ происходитъ отъ обезьяны, слѣдовательно, будемъ любить другъ друга». Такъ и осталось у народниковъ въ ихъ «теоріи позитивнаго прогресса», какъ называетъ ее Ивановъ-Разумникъ, невыясненнымъ, почему же индивидуумъ долженъ жертвовать своею личностью ради счастья тѣхъ людей, которые придутъ, неизвѣстно когда, почему онъ долженъ быть средствомъ, а не цѣлью. И эта-то слабая сторона народничества и привела его къ смерти уже въ концѣ тѣхъ же 70-хъ го-

довъ и, наоборотъ, дала опору новому направленію индивидуалистическому, ярко проявившемуся въ произведеніяхъ Достоевскаго. Еще Герценъ, разочаровавшійся въ Западѣ и западной культурѣ, писалъ («Съ того берега»): «Для кого мы работаемъ? Кто этотъ Молохъ, который, по мѣрѣ приближенія къ нему тружениковъ, вмѣсто награды, пятится и въ утѣшеніе изнуреннымъ и обреченнымъ на гибель толпамъ, которыя ему кричатъ morituri te salutant, только и умѣетъ отвѣтить горькой насмѣшкой, что послѣ ихъ смерти будетъ прекрасно на землѣ?..»[1]). Въ началѣ 60-хъ годовъ ту же мысль высказываетъ, какъ мы видѣли, Базаровъ, а теперь протестуетъ Иванъ Карамазовъ: «Не для того же я страдалъ, чтобы собой, злодѣйствами и страданіями моими унавозить кому-то будущую гармонію»[2]). Личность для Ивана Карамазова имѣетъ самодовлѣющее значеніе: ею нельзя жертвовать ради какой-то высшей гармоніи. «Не стоитъ она», — говоритъ Карамазовъ, — «слезинки хотя бы одного только того замученнаго ребенка, который билъ себя кулачкомъ въ грудь и молился въ зловонной конурѣ своей неискупленными слезками своими къ «Боженькѣ»[3]). Крайняго своего развитія эти индивидуалистическія мысли достигаютъ у человѣка изъ подполья: «На дѣлѣ мнѣ надо, знаешь чего: чтобъ вы провалились, вотъ чего! Мнѣ надо спокойствія. Да я за то, чтобъ меня не безпокоили, весь свѣтъ сейчасъ же за копейку продамъ. Свѣту ли провалиться или вотъ мнѣ чаю не пить? Я скажу, что свѣту провалиться, а чтобъ мнѣ чай всегда пить»[4]). «Въ Достоевскомъ»,—пишетъ одинъ современный критикъ,—«родился русскій Ницше, задолго до нѣмецкаго предвосхитившій его идеи анархическаго ультра-индивидуализма»[5]).

Развитіе индивидуалистическихъ воззрѣній можно прослѣдить и у Толстого, который обращаетъ исключительное вниманіе на личность, на ея совершенствованіе и который отрицаетъ и общество, и государство. Интересно, что даже основывающуюся на религіозной вѣрѣ дѣятельную любовь къ

---

[1]) Сочиненія *А. И. Герцена*. Изд. Павленкова. Т. V-й, СПБ. 1905 г., стр. 186.

[2]) Полное собраніе сочиненій *Ѳ. М. Достоевскаго*. Изданіе Маркса. Томъ XII, стр. 289.

[3]) Тамъ же, стр. 290. [4]) Сочин. т. III, ч. II, стр. 171.

[5]) *Ю. Александровичъ*, „Исторія новѣйшей русской литературы — 1880—1910 г.“ Часть 1-я: Чеховъ и его время. Москва, 1911, стр. 281.

людямъ Толстой склоненъ считать ложной. По крайней мѣрѣ, въ посмертномъ его разсказѣ «О. Сергій» Толстой пишетъ: «Онъ (О. Сергій) чувствовалъ въ глубинѣ души, что дьяволъ подмѣнилъ всю его дѣятельность для Бога дѣятельностію для людей» [1]).

До сихъ поръ индивидуалистическія тенденціи замѣтно проявлялись только у отдѣльныхъ писателей. Но вотъ въ концѣ 80-хъ и 90-хъ годовъ въ лицѣ декадентовъ въ русской литературѣ появляется цѣлое индивидуалистическое направленіе [2]). Декадентство не было только литературнымъ направленіемъ и всего меньше оно выразилось въ новыхъ пріемахъ творчества, новомъ слогѣ и новыхъ метрахъ; декадентство было живымъ протестомъ личности противъ рабства ея далеко не въ одной только литературной области [3]). Декадентство ратовало за свободу личности вообще и въ этомъ своемъ стремленіи оно отвергло всѣхъ прежнихъ кумировъ и, прежде всего, кумира общественности: по мнѣнію декадентовъ, борьба за народное счастье—это «чумное пятно», омрачавшее русскую поэзію [4]). Нѣтъ ничего обязательнаго для человѣка: ибо «нѣтъ

---

[1]) Посмертныя художественныя произведенія *Льва Николаевича Толстого.* Изданіе Александры Львовны Толстой. Томъ II. Москва, 1912. стр. 32.

[2]) Въ 1911 и 1912 г. вышли въ свѣтъ двѣ книги нѣкоего *Александра Закржевскаго*, въ которыхъ онъ старается указать тѣсную связь между Достоевскимъ и послѣдующей, вплоть до нашихъ дней, литературой. Утверждая, что „Достоевскій весь воплотился въ современности, что онъ сталъ вдохновеніемъ и отправной точкой почти для всѣхъ нашихъ писателей, поэтовъ философовъ, что современное сознаніе все цѣликомъ вышло изъ Достоевскаго, что творчество нынѣшняго времени буквально живетъ имъ, лишь видоизмѣняя и преображая его мысли, его откровенья, его бездонную и вѣчную глубину“ („Карамазовщина“. Психологическія параллели. Достоевскій, Валерій Брюсовъ, В. В. Розановъ, М. Арцыбашевъ. Кіевъ, 1912, стр. II), Закржевскій, между прочимъ, говоритъ, что въ „Запискахъ изъ подполья“ „заложены корни той индивидуалистической теоріи, на которой воздвигнуло „декадентство“ свой хрупкій и прозрачный храмъ, и, что важнѣе всего,—здѣсь колыбель философіи Ництше, фактъ, съ которымъ будущіе историки литературы несомнѣнно будутъ считаться“ („Подполье“. Психологическія параллели. Достоевскій, Л. Андреевъ, Ѳ. Сологубъ, Л. Шестовъ, А. Ремизовъ, М. Пантюховъ. Кіевъ, 1911 г., стр. 9).

[3]) Ср. *К. Ѳ. Головинъ (Орловскій)*, „Русскій романъ и русское общество“. СПБ., 1904[2] г., стр. 483.

[4]) „Индивидуализмъ во всей его полнотѣ и цѣлостности чуждъ революціи, ибо основная его цѣль разрываетъ рамки политическихъ со-

добра и зла, а есть только факты», «ибо нѣтъ двухъ путей добра и зла—есть два пути добра» [1]). Это отрицаніе различія между добромъ и зломъ повело декадентовъ въ дальнѣйшемъ по двумъ направленіямъ: съ одной стороны, къ поставленію на мѣсто Бога себя, своего я, а, съ другой,—къ замѣнѣ прежняго служенія добру служеніемъ злу (Послѣднимъ путемъ пошли не всѣ декаденты). Разъ нѣтъ добра, то нѣтъ и источника добра—Бога,—это былъ вполнѣ послѣдовательный силлогизмъ декадентовъ, который привелъ ихъ и къ другому вполнѣ логическому заключенію: человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей [2]), онъ же есть и Богъ.

„Я Богъ таинственнаго міра,
Весь міръ въ однѣхъ моихъ мечтахъ“, —

горделиво заявляетъ Ѳедоръ Сологубъ, которому со всей непосредственностію женской натуры вторитъ Зинаида Гиппіусъ:

„Люблю себя, какъ Бога“.

Нѣкоторые изъ декадентовъ, впрочемъ, отказались отъ божескихъ почестей себѣ, а стали воздавать ихъ дьяволу, сатанѣ. «Духъ (Бальмонта) вампиромъ сатану поетъ и славитъ»; этому поэту дорого всякое зло [3]), «чума, проказа, тьма, убійство и бѣды, Гоморра и Содомъ». У Ѳ. Сологуба нѣтъ Бога, но зато есть «отецъ мой—Дьяволъ» [4]).

ціальныхъ и вообще, такъ сказать, „мѣстныхъ“ цѣлей и задачъ, на которыхъ основывается освободительный подъемъ массъ, и лежитъ „по ту сторону“, какъ выражается Ницше“ (*Н. Я. Абрамовичъ*, „Литературно-критическіе очерки“. Книга I: Творчество и жизнь. „Индивидуализмъ и революціонное движеніе“. СПБ., 1909, стр. 302).

[1]) Естественно, что декаденты отрицаютъ и долгъ, и совѣсть:

„Вѣрь: и совѣсть и долгъ—только дымъ,
Рабской цѣпи ничтожныя звенья,
Годы, годы служенія имъ
Всѣ не стоятъ минуты паденья“.

[2]) Почему же на мѣсто авторитета Бога ставится авторитетъ человѣка? Да по очень простой причинѣ:

„Не хочетъ жизни Богъ
И жизнь не хочетъ Бога“.

[3]) Ср. *Ю. Стекловъ*, „Современный литературный распадъ, его характеръ и причины“. СПБ., 1908, стр. 36—40.

[4]) Вотъ характерное для Ѳ. Сологуба стихотвореніе.

„Когда я въ бурномъ морѣ плавалъ
И мой корабль пошелъ ко дну,

Итакъ, человѣку открыта полная свобода во всемъ, ему разрѣшается служить злу и пороку, чѣмъ многіе изъ декадентовъ и воспользовались.

Все это были, конечно, крайности взбунтовавшейся личности, «ощущеніе которой»,—по словамъ Д. В. Философова,—«характерно для неоромантиковъ или старыхъ декадентовъ» [1]).

Позднѣйшіе декаденты постарались смягчить рѣзкости старыхъ и стали искать то вѣчное, къ чему можно было бы прилѣпиться, стали искать потеряннаго Бога. Это было въ началѣ 900-хъ годовъ, когда общество потянуло отъ марксизма [2]), развившагося почти одновременно съ декадентствомъ, къ идеализму [3]). Оно искало Бога въ религіозно-философскихъ собра-

---

Я такъ воззвалъ: „отецъ мой, Дьяволъ,
Спаси, помилуй—я тону.
Не дай погибнуть раньше срока
Душѣ озлобленной моей.
Я власти темнаго порока
Отдамъ остатокъ черныхъ дней".
И Дьяволъ взялъ меня и бросилъ
Въ полуистлѣвшую ладью.
Я тамъ нашелъ и пару веселъ.
И сѣрый парусъ и скамью.
И вынесъ я опять на сушу,
Въ больное злое житіе,
Мою отверженную душу
И тѣло грѣшное мое.
И вѣренъ я, отецъ мой, Дьяволъ,
Обѣту, данному въ злой часъ,
Когда я въ бурномъ морѣ плавалъ
И ты меня изъ бездны спасъ.
Тебя, отецъ мой, я прославлю
Въ укоръ неправедному дню,
Хулу надъ міромъ я возставлю
И соблазняя соблазню".

(Собраніе сочиненій. Изд. Шиповникъ, т. IX, стр. 75—76).

[1]) *Д. В. Философовъ*, „Слова и жизнь". Литературные споры новѣйшаго времени (1901—1908 г.г.). СПБ., 1909, стр. 10.

[2]) Ср. *Ю. Александровичъ*, „Послѣ Чехова". Очерки молодой литературы послѣдняго дясятилѣтія—1898—908. Москва, 1908, стр. 70: „Декадентство явилось, быть можетъ, въ силу контраста, діаметрально противоположнымъ матеріалистическому экономизму міросозерцаніемъ и провозгласило символизмъ, сенсуализмъ и мистицизмъ столпами литературы".

[3]) Ср. *Андреевичъ*, „Опытъ философіи русской литературы", СПБ. 1909², стр. 338—341.

ніяхъ, но не нашло и успокоилось на признаніи мистическаго анархизма, «въ лонѣ котораго»,—какъ писалъ въ 1907 году Философовъ [1]),—очутилась почти вся современная молодая литература». И это былъ, какъ съ печалью констатируетъ Коганъ, «полный порывъ къ небу, полный скептицизмъ по отношенію къ землѣ» [2]). Этотъ полный скептицизмъ и породилъ тотъ пессимистическій взглядъ на жизнь, который такъ замѣтенъ въ литературѣ послѣднихъ дней; тотъ безнадежный скептицизмъ, который хоронитъ «надежды и ликующую радость жизни, ея смыслъ, ея цѣли и стремленія» [3]).

Въ половинѣ 90-хъ годовъ съ громкимъ протестомъ противъ рабства личности отъ всякаго рода обязанностей выступилъ Горькій, позже перешедшій въ лагерь марксистовъ.

Одновременно съ развитіемъ индивидуализма шло, впрочемъ, и развитіе марксизма [4]) и вообще соціальныхъ теорій, которое высшей своей точки достигаетъ въ событіяхъ 1905 г., когда заговорили о «диктатурѣ пролетаріата», и въ 1906 г., «когда, казалось бы, индивидуализмъ былъ побѣжденъ навсегда торжествующей общественностію» [5]). Но послѣ того какъ общественное движеніе потерпѣло пораженіе, личность [6]) снова заявила о своихъ правахъ. «Внутренняя жизнь личности», — писалъ Гершензонъ въ предисловіи къ «Вѣхамъ»,—«есть единственная творческая сила человѣческаго бытія и она, а не самодовлѣющія начала политическаго порядка, является единственно прочнымъ базисомъ для всякаго общественнаго строительства». А на этомъ въ свою очередь основывается «признаніе теоретическаго и практическаго первенства духовной жизни надъ внѣшними формами общежитія» [7]).

---

[1]) *Д. В. Философовъ*, „Слова и жизнь“, стр. 94.

[2]) *П. Коганъ*, „Очерки по исторіи новѣйшей русской литературы“. Томъ третій, вып. второй, стр. 4.

[3]) *М. Морозовъ*, „Очерки новѣйшей литературы“. СПБ., 1911, стр. III—IV.

[4]) Ср. *Николай Энгельгардтъ*, „Исторія русской литературы XIX столѣтія“. Томъ второй 1850--1900. СПБ., 1903, стр. 495—499.

[5]) *Д. В. Философовъ*, „Слова и жизнь“, стр. 113.

[6]) Подробнѣе объ индивидуализмѣ, его видахъ и исторіи въ русской литературѣ и жизни см. *Ивановъ-Разумникъ*, „Исторія русской общественной мысли“. Индивидуализмъ и мѣщанство въ русской литературѣ и жизни XIX в. Т.т. I и II, СПБ., 1907. (Есть и второе изданіе).

[7]) „Вѣхи“. Сборникъ статей о русской интеллигенціи. Москва, 1910[5], стр. II.

Такова та историческая обстановка, при которой началъ свое художественное творчество Л. Андреевъ.

Подводя итоги всему вышесказанному, мы не можемъ не замѣтить, что индивидуализмъ въ произведеніяхъ Леонида Андреева есть отображеніе того индивидуализма, который широко развился въ русскомъ обществѣ въ послѣднее время, именно какъ протестъ противъ угнетенія личности и низведенія ея на степень средства ради гармоніи будущихъ поколѣній, или какъ выражается одинъ изъ современныхъ критиковъ, противъ «безсмыслицы соціальнаго бытія» [1]),—того индивидуализма, который, отвергнувъ всѣ авторитеты, потерялъ почву и подъ самимъ собою и потому впалъ въ пессимизмъ. И съ этой стороны «творчество Л. Андреева является порожденіемъ момента» [2]), «откликомъ того, что происходило въ душѣ мятущагося общества» въ 900-хъ годахъ [3]), «отраженіемъ того, что пережили русскіе люди въ первое десятилѣтіе XX вѣка» [4]). Возможно, далѣе, что именемъ Л. Андреева будетъ обозначена эпоха перваго десятилѣтія XX вѣка, какъ имена Чехова и Горькаго связаны съ концомъ XIX-го [5]). Въ этой тѣсной связи произведеній Л. Андреева съ жизнію момента и его сила, и его слабость: пройдетъ моментъ, и тогда наступитъ конецъ Андрееву, какъ наступилъ онъ въ свое время Горькому.

Гр. Прохоровъ.

СПБ.
8 Января 1912 г.

---

[1]) *М. Морозовъ*, „Очерки новѣйшей литературы“, стр. III.

[2]) *Т. Ганжулевичъ*, „Русская жизнь и ея теченія въ творчествѣ Л. Андреева“. СПБ., 1908, стр. 53.

[3]) *П. Коганъ*, „Очерки по исторіи нов. рус. лит.“, III, 2, стр. 37.

[4]) *К. И. Арабажинъ*, „Леонидъ Андреевъ“, стр. 279.

[5]) *Ивановъ-Разумникъ*, „О смыслѣ жизни“. Ѳ. Сологубъ, Л. Андреевъ, Л. Шестовъ. СПБ., 1910, стр. 159. *К. И. Арабажинъ*, „Леонидъ Андреевъ“, стр. 2.

Основныя черты морально-психологическаго типа христіанина по новозавѣтному ученію. *)

Перенося основной центръ своихъ стремленій и упованій въ будущую, посмертную жизнь и смотря на земное существованіе человѣка, лишь какъ на подготовительный моментъ къ загробной жизни, такъ какъ лишь въ загробной жизни христіанинъ надѣется достигнуть и совершеннаго познанія Бога и совершеннаго личнаго общенія съ Нимъ въ духѣ любви (1 Коринѳ. XIII, 12—13 и др.),—христіанинъ по этому самому во все время своего земного существованія не можетъ не ощущать въ своей душѣ чувства извѣстной *неудовлетворенности наличною ограниченною и несовершенною дѣйствительностію*, при которой онъ не можетъ найти совершеннаго удовлетворенія запросамъ своей души. Уже поэтому общее міросозерцаніе и настроеніе христіанина, естественно, должно быть чуждо односторонняго оптимизма, пріобрѣтая, наоборотъ, несомнѣнныя черты *пессимизма*, христіанское же ученіе о грѣхопаденіи человѣка и о радикальномъ извращеніи духовной и тѣлесной природы человѣка, повлекшемъ за собою также извращеніе и всей внѣшней природы, это ученіе, составляющее самое существо христіанскаго міросозерцанія, поскольку, именно, на немъ зиждется убѣжденіе христіанина въ необходимости и высокой цѣнности искупительной жертвы, принесенной за грѣхи всего міра Сыномъ Божіемъ, Іисусомъ Христомъ,—пессимистическому настроенію христіанина и его такому же взгляду на міръ сообщаетъ особенную *глубину и интенсивность*. Весь внѣшній міръ въ глазахъ христіанина предста-

*) Окончаніе. См. іюль—августъ.

вляется „лежащимъ во злѣ“. Да и можетъ ли христіанинъ иначе смотрѣть на окружающій его міръ и людей, если для спасенія рода человѣческаго потребовалась такая неизмѣримой цѣны жертва, какъ смерть Сына Божія; если этотъ міръ съ чувствомъ ненависти вознесъ на крестъ безгрѣшнаго Единороднаго Сына Божія, горѣвшаго безконечною самоотверженною любовію къ человѣчеству, не исключая и своихъ враговъ; если во время своихъ страданій Христосъ былъ покинутъ даже своими учениками; если и послѣдователей Христовыхъ, именно, потому, что они являются „свѣтомъ міра“ и „солью земли“, по слову Господа, должна ожидать участь, подобная той, какая постигла и ихъ Учителя? Къ терпѣливому перенесенію всевозможныхъ гоненій и страданій неоднократно призывалъ своихъ послѣдователей Самъ Іисусъ Христосъ; столь же часто къ этому же призывали вѣрующихъ во Христа въ своихъ посланіяхъ и апостолы Христовы, потому что, по слову Христа, грѣховный міръ не можетъ не ненавидѣть Его послѣдователей, какъ проповѣдниковъ идеаловъ святости и добра. Уже тотъ фактъ, что путь въ Царство Божіе, по ученію Христа и Его апостоловъ, для всѣхъ людей безъ исключенія есть путь *покаянія и сердечнаго сокрушенія во грѣхахъ*,—показываетъ, насколько *широкое*, всеобщее распространеніе въ мірѣ, по новозавѣтному ученію, получилъ грѣхъ. На эту всеобщую развращенность рода человѣческаго, дѣйствительно, указывалъ и самъ Христосъ и Его апостолы, въ особенности ап. Павелъ. А насколько *глубоко*, по новозавѣтному ученію, грѣхъ проникъ въ человѣческую природу,—это видно уже изъ того, что даже пылавшее Божественною любовію сердце Христа нерѣдко возмущалось и негодовало, при видѣ крайняго окаменѣнія и черствости сердецъ многихъ изъ Его слушателей. — Обращаясь умственнымъ взоромъ отъ внѣшняго міра въ глубину своего собственнаго духа, христіанинъ еще болѣе проникается убѣжденіемъ въ радикальномъ извращеніи человѣческой природы и чѣмъ полнѣе онъ постигаетъ всю высоту и чистоту того *идеала*, къ которому призываетъ своихъ послѣдователей Христосъ, тѣмъ яснѣе онъ видитъ, насколько человѣкъ далекъ отъ этого идеала, насколько онъ, предоставленный самому себѣ, безсиленъ подняться на его высоту, поборовъ въ себѣ грѣховныя похоти и стремленія. Если самъ ап. Павелъ свое духовно-нравственное состояніе, до обращенія ко Христу,

характеризуетъ словомъ „извергъ“ (ἔκτρωμα—1 Коринѳ. XV, 8), если тотъ же апостолъ, подвергая самого себя строгому самоиспытанію, уже по обращеніи ко Христу, въ концѣ концовъ, все таки горестно восклицаетъ: „Окаяненъ (ταλαίπωρος) азъ человѣкъ: кто мя избавитъ отъ тѣла смерти сея“ (Рим. VII, 24); если ближайшіе ученики Христа, не исключая горячаго и пылкаго Петра, оставили Его въ моментъ Его страданій,—то насколько нищимъ духомъ долженъ предстать своему умственному взору, такъ сказать, рядовой христіанинъ! Помимо всеобщей грѣховности рода человѣческаго, сколько въ новозавѣтныхъ писаніяхъ имѣется указаній на реальный фактъ существованія въ мірѣ *физическаго* зла и страданій, вызывавшихъ глубокое чувство скорби, а иногда даже слезы у Христа, сотворившаго столько чудесъ не только въ цѣляхъ доказательства своего мессіанскаго достоинства, но также въ цѣляхъ облегченія людскихъ страданій! Всѣ эти данныя, находимыя христіаниномъ въ новозавѣтныхъ писаніяхъ, естественно, должны приводить его *къ глубоко пессимистическому взгляду* на наличное состояніе міра и людей и вызывать въ его душѣ соотвѣтствующее *пессимистическое настроеніе.*

Но такого рода пессимизмъ въ міросозерцаніи и настроеніи христіанина не является, такъ сказать, окончательнымъ итогомъ его внутренней жизни, не является постояннымъ и неизмѣннымъ его настроеніемъ. Это—пессимизмъ далеко не безпросвѣтный. Напротивъ, глубокій пессимизмъ христіанина смѣняется *свѣтлымъ и радостнымъ оптимизмомъ въ міросозерцаніи и въ настроеніи,* какъ только онъ отъ наличной несовершенной и грѣхомъ извращенной дѣйствительности, отъ печальнаго *„настоящаго“* переноситъ свой духовный взоръ въ свѣтлое *„будущее“*, когда добро окончательно восторжествуетъ надъ зломъ,—*„будущее“*, можетъ быть, отдаленное, но имѣющее наступить *несомнѣнно*, поскольку основанія для этого „будущаго“, его, такъ сказать, *сѣмя* дано уже и въ *„настоящемъ“*. Психологическое зерно этихъ радостныхъ упованій христіанина кроется въ его глубокой вѣрѣ въ реальный фактъ уже совершившагося черезъ Христа искупленія человѣческаго рода отъ грѣха и въ реальный фактъ возрожденія человѣческой природы, ея избавленія отъ грѣховнаго рабства. Правда, человѣчество до пришествія на землю Христа безконечно глубоко пало въ бездну грѣха, сдѣлалось его рабомъ;

но Христосъ *каждому* человѣку далъ возможность подняться изъ этой бездны, *сообщивъ не только новое возвышенное ученіе, но возродивъ самую душу человѣка, сдѣлавъ ее способною воспріять это ученіе и осуществить его въ жизни.* Новое вино Христова ученія, такимъ образомъ, вливается Имъ въ новые же мѣхи, а не въ старые, обветшавшіе... Правда и то, что этотъ путь избавленія людей отъ грѣховной бездны долженъ совершиться постепенно, требуя отъ пожелавшаго итти этимъ путемъ большихъ усилій, жертвъ и страданій, подобныхъ тѣмъ, какія испыталъ и Христосъ и Его апостолы,—страданій внѣшнихъ, со стороны противящихся истинѣ евангелія, и внутреннихъ, какъ естественное слѣдствіе борьбы добраго начала въ человѣкѣ со злымъ, новаго человѣка съ ветхимъ. Но насколько несомнѣнна вся тяжесть креста, ожидающаго истинныхъ послѣдователей Христовыхъ, настолько же имъ представляется несомнѣнной и грядущая побѣда надъ грѣхомъ и страданіями, поскольку здоровое сѣмя новой, свободной отъ грѣха жизни Христомъ уже брошено въ почву человѣческой исторіи и, рано или поздно, но, *несомнѣнно*, принесетъ свой добрый плодъ, а ветхое древо грѣха, хотя временно еще и зеленѣетъ, но въ будущемъ *несомнѣнно* упадетъ и сгніетъ, такъ какъ его корни Христомъ уже подрублены. *Закваска новой, свѣтлой жизни уже сообщена грѣховному человѣчеству безгрѣшнымъ Христомъ и, именно, въ Его Лицѣ,—и благодѣтельныя для человѣчества послѣдствія этого реальнаго факта освященія и очищенія человѣческаго рода, рано, или поздно, но несомнѣнно должны сказаться.* Скорби и страданія, постигающія христіанина, несомнѣнно велики; но, вѣдь, это—столь же несомнѣнный и при томъ единственный путь къ свѣтлой и радостной будущности, столь радостной, что съ ея наступленіемъ позабудутся всѣ пережитыя горести, подобно тому, какъ жена, послѣ радостнаго для нея рожденія ребенка, забываетъ о тѣхъ мукахъ, какія, именно, и привели ее къ этой радости. Правда и то, что свѣтлое „будущее“, надеждою и ожиданіемъ котораго только и живетъ христіанинъ, во всей полнотѣ наступитъ не въ этой, земной жизни, а лишь послѣ смерти человѣка, въ жизни загробной. Но, вѣдь, вся земная жизнь, по сравненію съ вѣчной, загробной жизнію, въ глазахъ христіанина, есть лишь одинъ мигъ, такъ что здѣсь, на землѣ человѣкъ является лишь какъ бы странникомъ и пришельцемъ, слѣд., и всѣ его земныя страданія также кратковре-

менны и скоропреходящи, тогда какъ ожидающее его за гробомъ блаженство единенія съ Богомъ, Подателемъ всѣхъ благъ, столь велико и неизреченно, что человѣку во время его земной жизни трудно себѣ это и вообразить. Отсюда естественно, что истинный христіанинъ, въ духовномъ созерцаніи ожидающихъ его вѣчнымъ благъ, становится менѣе чувствительнымъ къ постигающимъ его скоропреходящимъ земнымъ страданіямъ. Это загробное блаженство, конечно, сокрыто отъ тѣлеснаго взора человѣка завѣсой смерти; но для духовнаго взора христіанина этой завѣсы не существуетъ: она уничтожена Христомъ, Главою новаго человѣчества, новымъ Адамомъ, воскресшимъ изъ мертвыхъ и тѣмъ положившимъ начало и основу воскресенія изъ мертвыхъ и всего человѣчества. Насколько для истиннаго послѣдователя Христова реаленъ и несомнѣненъ фактъ воскресенія изъ мертвыхъ Христа, насколько же его духовному взору предстоитъ во всей своей реальности и несомнѣнности фактъ будущаго воскресенія изъ мертвыхъ и *всѣхъ людей* и даже болѣе того—*фактъ обновленія всей природы*, поскольку такое или иное состояніе послѣдней зависитъ отъ духовно-нравственнаго состоянія человѣчества, вслѣдствіе чего окончательное обновленіе человѣчества должно повлечь за собою и обновленіе всей природы. Наконецъ, правда, и то, что ожидаемое христіаниномъ торжество добра надъ зломъ и связанное съ этимъ его будущее блаженство подается человѣку лишь подъ условіемъ активныхъ усилій со стороны самого человѣка, которыя и должны быть направлены на борьбу со всѣми упомянутыми выше препятствіями къ достиженію этой цѣли, препятствіями внутренними и внѣшними; но возрожденный и облагодатствованный во Христѣ Его послѣдователь носитъ въ своей душѣ постоянную твердую увѣренность, во-первыхъ, въ томъ, что Господь не допуститъ искушеній и страданій свыше силъ человѣка (1 Коринѳ. X, 13), во-вторыхъ, что христіанину подаются необходимыя для борьбы съ испытаніями благодатныя силы и, въ-третьихъ, что цѣлью всѣхъ испытаній, посылаемыхъ человѣку, всегда является его же собственное благо. Все это, вмѣстѣ взятое, не только поддерживаетъ бодрость духа христіанина въ терпѣливомъ несеніи имъ тяжелаго жизненнаго креста, но въ конечномъ итогѣ, наполняетъ его душу предвкушеніемъ такой свѣтлой и неизреченной радости, ожидающей его въ вѣчной, загробной жизни, что отраженный

свѣтъ этой *грядущей* радости освѣщаетъ и согрѣваетъ многострадательную жизнь христіанина и въ *настоящемъ.* Центръ тяжести духовной жизни христіанина рѣшительнымъ образомъ переносится на жизнь загробную, а его земная жизнь получаетъ въ его глазахъ свой смыслъ и внутреннюю цѣнность лишь въ соотношеніи съ жизнію загробной, какъ ея предверіе. А поскольку эта послѣдняя духовному взору христіанина представляется, какъ преисполненная радости, то подъ тѣмъ же угломъ зрѣнія, съ психологическою необходимостію, имъ оцѣнивается и его земная жизнь. Отсюда, печаль христіанина еще во время его земного существованія обращается *въ непрестанную радость и душевный миръ.* Христіанинъ, правда, видитъ въ мірѣ много зла, но не считаетъ весь міръ, *какъ таковой*, за зло, а потому и не отвергаетъ отъ себя земную жизнь, какъ зло, а радостно пользуется ея благами, поскольку это не препятствуетъ его стремленію къ благамъ вѣчнымъ, небеснымъ. Къ этой-то непрестанной радости и миру призывалъ своихъ учениковъ ученіемъ и примѣромъ личной жизни самъ Господь, въ принципѣ никогда не отвергавшій радостей земного существованія человѣка, будучи чуждъ *односторонняго* аскетизма (см. объ этомъ подробнѣе у † прот. *І. Л. Янышева:* „Православно-христіанское ученіе о нравственности“, 2 изд. 1906 г., стр. 315—317); къ тому же многократно призывали вѣрующихъ во Христа и апостолы Христовы. Напротивъ, и Христосъ и Его апостолы вполнѣ опредѣленно высказывали свое порицаніе душевному унынію, ведущему къ духовной смерти (2 Коринѳ. VII, 10 сл.). Такимъ образомъ, пессимизмъ христіанина является не только относительнымъ и умѣреннымъ, но, въ концѣ концовъ, съ психологическою необходимостію переходитъ въ свою противоположность—*въ свѣтлый оптимизмъ міросозерцанія и душевнаго настроенія.*—Этотъ оптимизмъ христіанина придаетъ его внутреннему настроенію и стремленіямъ, а также его внѣшней дѣятельности характеръ душевной энергіи, мощи и силы, сообщаетъ его чувствамъ характеръ большой глубины и интенсивности, а его волѣ непоколебимую устойчивость и твердость, или, такъ называемое, нравственное мужество. И самъ Христосъ и Его апостолы, на ряду съ призывомъ къ непрестанной радости и душевному миру, предъявляютъ къ своимъ послѣдователямъ рѣшительное требованіе во всей своей жизни проявлять *внутреннюю мощь и силу духа, относясь* съ безу-

словнымъ осужденіемъ къ душевной дряхлости и вялости въ области сердца и воли.—Съ оптимизмомъ христіанина и съ повышенной энергіей его душевной жизни неразрывно связывается истинная любовь христіанина къ самому себѣ, а также уваженіе къ своей личности: духовному взору христіанина его собственная личность и жизнь представляются имѣющими свой глубокій смыслъ и высокую цѣнность, поскольку высокое достоинство за человѣческой личностію признано самимъ Христомъ, Единороднымъ Сыномъ Божіимъ, ради спасенія человѣка вознесшимъ Себя на крестъ.—Такимъ образомъ, и въ разсматриваемомъ нами отношеніи морально-психологическій типъ христіанина вполнѣ опредѣленно обнаруживаетъ характерныя черты *сердечно-волевого* типа, въ противоположность типу разсудочно-интеллектульному.

Столь же опредѣленно выраженныя несомнѣнныя черты сердечно-волевого типа сказываются въ душевномъ укладѣ христіанина и по вопросу о конечной *цѣли* его стремленій и въ его представленіи о сущности *высочайшаго блага* человѣка, какъ объекта его стремленій. Выше, когда у насъ шла рѣчь о глубокой религіозности, какъ одной изъ характерныхъ чертъ христіанина, мы видѣли, что конечною цѣлью, или объектомъ всѣхъ стремленій христіанина и его высочайшимъ благомъ является *премірный личный Богъ и личное духовное общеніе съ Нимъ*, а внутреннее психологическое содержаніе того блаженства, какое для христіанина вытекаетъ изъ такого общенія съ Богомъ, концентрируется въ одномъ основномъ чувствѣ—*въ любви*, при чемъ цѣль эта во всей ея полнотѣ и совершенствѣ мыслится достижимою лишь въ вѣчной, загробной жизни. Выше намъ приходилось говорить и о томъ, что эта основная тенденція душевной жизни христіанина вытекаетъ изъ основной типичной черты христіанина, какъ *сердечно-волевого* морально-психологическаго типа, съ преобладающимъ значеніемъ въ его психикѣ *практическаго* разума надъ теоретическимъ. Въ данномъ же случаѣ мы нѣсколько остановимся на той сторонѣ новозавѣтнаго ученія о конечной цѣли стремленій христіанина и его высочайшаго блага, въ силу которой содержаніе этого послѣдняго сводится, именно, къ чувству самоотверженной и дѣятельной *любви* и, при томъ, не только къ Богу, но и ко всѣмъ людямъ, не исключая и враговъ. — Несомнѣнно, что психологическимъ источникомъ этого альтруистическаго чув-

ства, наполняющаго собою все содержаніе внутренней и внѣшней жизни христіанина, является та, такъ сказать, *центробѣжная* тенденція въ душевномъ укладѣ христіанина, какая необходимо должна быть ему присуща, именно, какъ *сердечно-волевому* морально-психологическому типу, съ его чуткимъ, отзывчиво-активнымъ отношеніемъ ко всему міру и съ его въ высшей степени развитымъ симпатическимъ воображеніемъ. Въ силу этихъ своихъ характерныхъ чертъ, христіанинъ не можетъ замкнуться въ тѣсныя рамки эгоистическихъ интересовъ своей индивидуальной жизни, но съ психологическою необходимостію, стремится къ тому, чтобы расширить интересы своего сердца (этого центра внутренней жизни христіанина), *включивъ въ содержаніе его жизни жизнь и интересы другихъ людей.* Замѣчательно точное, мѣткое и сильное выраженіе, а также свое психологическое обоснованіе эта альтруистическая тенденція морально-психологическаго типа истиннаго христіанина нашла себѣ въ словахъ ап. Павла, обращенныхъ имъ къ коринѳянамъ (2 Кор. VI, 11—13): „Уста наша отверзошася къ вамъ, коринѳяне", говоритъ здѣсь апостолъ Павелъ: *„сердце наше распространися.* Не тѣсно вмѣщаетеся въ насъ (ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτυνται, οὐ στενοχωρεῖσθε ἐν ἡμῖν): утѣсняетеся же во утробахъ (ἐν τοῖς σπλάγχνοις=во внутренностяхъ, въ сердцѣ) вашихъ. Тожде же возмездіе, якоже чадомъ глаголю, *распространитеся и вы* (πλατύνθητε καὶ ὑμεῖς)". Въ томъ же посланіи ап. Павла дается ясное указаніе на упомянутую нами выше центробѣжную силу въ душѣ христіанина, какъ на *психологическую почву* для развитія въ немъ альтруистическихъ чувствъ, поскольку ап. Павелъ, по его словамъ, не живетъ только своею личною жизнію, но въ своемъ сердцѣ какъ бы носитъ жизнь и стремленія коринѳянъ и, съ своей стороны, проситъ ихъ о таковомъ же отношеніи къ нему. Естественно послѣ этого что истинный христіанинъ своимъ сердцемъ—а слѣд., умомъ и волей — переносится въ душу другихъ людей, понимаетъ ихъ радости и печали и даже болѣе того—*ощущаетъ и переживаетъ ихъ, какъ свои собственныя радости и печали, какъ бы живетъ жизнію своихъ ближнихъ.* И кругъ этихъ „ближнихъ" для христіанина, по мѣрѣ его духовно-нравственнаго роста, т. е. по мѣрѣ *„распространенія"* его собственнаго сердца, все больше расширяется, пока не охватитъ собою всего человѣчества. Психологической основой для такого *универса-*

лизма христіанина въ жизни его сердца и, такъ сказать, основнымъ психологическимъ мотивомъ къ сему, по новозавѣтному ученію, является глубокая вѣра и любовь христіанина къ одной, правда, Личности, но это—Личность Богочеловѣка Іисуса Христа, Искупителя и Спасителя міра. Любовь ко Христу составляетъ *основной психическій центръ* жизни христіанина. Она вызывается въ его душѣ вѣрою во Христа, какъ Спасителя и Искупителя рода человѣческаго, т. е. сознаніемъ и живымъ ощущеніемъ реальнаго факта безконечной самоотверженной любви Христа къ людямъ, ради спасенія которыхъ отъ грѣховнаго рабства Онъ претерпѣлъ страданія и взошелъ на крестъ. Вѣра во Христа, какъ Спасителя и Искупителя рода человѣческаго, и вызванная этою вѣрою отвѣтная любовь къ Нему настолько наполняютъ собою душу истиннаго послѣдователя Христова, что о себѣ онъ въ правѣ сказать вмѣстѣ съ Апостоломъ: „Живу же не къ тому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ". Отъ этого своего духовнаго центра альтруистическое чувство христіанина, съ психическою необходимостію, растетъ и расширяется къ периферіи, распространяясь на все большій и большій кругъ людей. Вѣдь, воля любимаго нами лица для насъ—внутренній законъ нашего сердца и воли, по внутреннему, свободному влеченію стремящихся къ тому, къ чему стремится и любимое нами лицо. Такъ и истинный христіанинъ: *поскольку онъ дѣйствительно любитъ Христа, поскольку имѣетъ Его въ своемъ сердцѣ,—постольку онъ живетъ Его жизнію, слѣдовательно, любитъ тѣхъ, кого любитъ Христосъ и стремится дѣлать то, чего желаетъ Христосъ.* Но Христосъ самоотверженною дѣятельною любовію возлюбилъ *весь* міръ, *всѣхъ* людей, не исключая и своихъ враговъ, и Его воля состоитъ въ томъ, чтобы таковой Его любви подражали и Его послѣдователи. Отсюда, вѣра и любовь христіанина къ своему Господу, съ психологическою необходимостію, переходитъ въ самоотверженную и дѣятельную любовь къ своимъ ближнимъ—ко всѣмъ людямъ, какъ къ своимъ братьямъ. Въ силу тѣхъ же основаній, любовь христіанина ко Христу есть, вмѣстѣ съ тѣмъ, любовь и къ Его небесному Отцу, поскольку Христосъ и Его небесный Отецъ—едино суть. Небесный Отецъ Христа, этого Главы человѣчества, новаго Адама, есть поэтому также и Отецъ всѣхъ людей; слѣдовательно, всѣ люди—между собою братья. Въ этомъ сознаніи

христіанина дается новый психологическій источникъ и мотивъ его любви къ Богу и къ ближнему. Такимъ образомъ, въ конечномъ итогѣ все психическое содержаніе конечной цѣли стремленій христіанина и психическое содержаніе его высочайшаго блага сводится къ одной заповѣди Христа: „Возлюбиши Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душею твоею, и всею мыслію твоею... и искренняго твоего, яко самъ себе“ (Мѳ. XXII, 37—39; ср. Мрк. XII, 29—31; Лк. X, 27).

Характерныя черты сердечно-волевого типа обнаруживаются, далѣе, *въ добродѣтельной дѣятельности* христіанина, какъ того *пути*, который долженъ привести его къ высочайшему благу, конечной цѣли его стремленій. Въ противоположность одностороннему интеллектуализму разсудочно-интеллектуальнаго типа, христіанинъ существо добродѣтельной дѣятельности усматриваетъ не столько въ пріобрѣтеніи теоретическихъ познаній и, вообще, въ развитіи и усовершенствованіи дѣятельности теоретическаго разума, какъ таковаго, сколько въ чистотѣ сердца человѣческаго и въ устойчивой, направленной къ добру волѣ человѣка; развитіе же теоретическаго разума, въ глазахъ христіанина, имѣетъ цѣнность лишь постольку, поскольку оно служитъ интересамъ и цѣлямъ его практическаго разума, его сердца и свободной воли. Отсюда, основною *формальною* чертою дѣятельности христіанина, поскольку она имѣетъ свой корень въ его *практическомъ* разумѣ, въ его живомъ, отзывчивомъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, свебодно-активномъ отношеніи къ Богу, къ внѣшнему міру и къ самому себѣ, — является высокая душевная энергія, внутренняя сила и мощь, сказывающіяся во всѣхъ душевныхъ движеніяхъ христіанина и въ его внѣшнемъ поведеніи.—Что же касается *содержанія* добродѣтельной дѣятельности христіанина, то послѣдняя, по ученію Новаго Завѣта, *совпадаетъ качественно съ содержаніемъ понятія высочайшей цѣли и высочайшаго блага*, какъ объекта стремленій христіанина, поскольку его добродѣтельная дѣятельность, въ своей основѣ, есть не что иное, какъ процессъ постепеннаго осуществленія въ своей жизни идеала блага, постепеннаго, такъ сказать, частичнаго усвоенія душою христіанина безконечнаго, по своему объему, содержанія этого идеала. Содержаніе понятія христіанской добродѣтели, по новозавѣтному ученію, такимъ образомъ, отличается отъ со-

держанія понятія конечной цѣли стремленій христіанина лишь *количественно*, такъ сказать, по объему. Отсюда слѣдуетъ, что основною добродѣтелью христіанина, какъ и конечной цѣлью его стремленія и его высочайшимъ благомъ, является исполненіе Христовой заповѣди о дѣятельной любви къ Богу и ближнему. Всѣ же прочія добродѣтели христіанина, о какихъ упоминается въ новозавѣтныхъ писаніяхъ, являются простыми разновидностями этой основновной добродѣтели или, точнѣе, отдѣльными ступенями, отдѣльными моментами въ раскрытіи ея богатаго внутренняго содержанія. Отсюда, и каждая изъ частныхъ христіанскихъ добродѣтелей, какъ таковая, необходимо должна заключать въ себѣ два отмѣченныхъ нами выше основныхъ признака, или критерія, присущихъ, вообще, добродѣтельной дѣятельности человѣка *сердечно-волевого типа*: во-первыхъ, наличность душевной силы и мощи (критерій формальный) и, во-вторыхъ, наличность элемента дѣятельной любви къ Богу и къ людямъ (критерій матеріальный).

Всѣ частныя христіанскія добродѣтели, со стороны, содержанія, могутъ быть подраздѣлены на двѣ основныя группы. Къ первой группѣ можно отнести тѣ виды добродѣтелей, которыя *отрицательнымъ*, такъ сказать, путемъ ведутъ христіанина къ конечной цѣли его стремленій, главнымъ образомъ, путемъ его внутренней, душевной борьбы съ тѣми тѣлесными и душевными похотями и страстями, которыя, по своей грѣховной извращенности, являются тормозомъ для религіозно-нравственнаго преуспѣянія христіанина въ духѣ Христовыхъ заповѣдей. Это—такъ называемыя *аскетическія* добродѣтели въ широкомъ смыслѣ этого слова, регулирующія, главнымъ образомъ, отношенія христіанина къ самому себѣ. Таковы: мудрость, смиреніе, сокрушеніе въ своихъ грѣхахъ, духовное самоиспытаніе и бодрствованіе, воздержаніе, терпѣніе, мужество, душевная радость и миръ, трудолюбіе и т. п. (Подробн. см. у † прот. І. Л. Янышева: „Православно-христіанское ученіе о нравственности“. 2 изд. 1906 г. стр. 199—203). Большинство изъ этихъ христіанскихъ добродѣтелей проявляются и въ борьбѣ христіанина съ *внѣшними* препятствіями, стоящими ему на пути къ распространенію и утвержденію на землѣ Царства Божія. Съ внѣшней стороны, преобладающее значеніе въ этого рода добродѣтеляхъ принадлежитъ *формальному* критерію христіанской добродѣтельной

дѣятельности — душевной энергіи и мощи, столь необходимыхъ человѣку для борьбы съ внутренними и внѣшними препятствіями на пути его нравственнаго преуспѣянія. Но поскольку борьба христіанина со всѣми грѣховными похотями и страстями не является конечною, *самостоятельною* цѣлью его жизни и дѣятельности, поскольку эта борьба лишь подготовляетъ въ душѣ почву для осуществленія въ его жизни заповѣди Христа о дѣятельной любви къ Богу и ближнему, — постольку и въ аскетическихъ добродѣтеляхъ необходимо подразумѣвается и второй (матеріальный) моментъ и критерій добродѣтельной дѣятельности христіанина, вслѣдствіе чего христіанскій аскетизмъ оказывается чуждымъ односторонняго формализма, внутренней безсодержательности и безцѣльности, ведущихъ, въ концѣ концовъ, къ подрыву душевной энергіи человѣка, къ пессимизму и къ апатіи. Ко второй группѣ христіанскихъ добродѣтелей относятся тѣ изъ нихъ, которыя, такъ сказать, *положительнымъ и непосредственнымъ* путемъ ведутъ человѣка къ конечной цѣли его стремленій, къ его высочайшему благу. Это—*альтруистическія* добродѣтели въ широкомъ смыслѣ этого слова. Таковы прежде всего добродѣтели, регулирующія отношенія человѣка къ *Богу*: вѣра въ Бога и Христа, раскаяніе въ своихъ грѣхахъ, смиренная преданность Его волѣ и самоотверженное стремленіе осуществить ее въ своей жизни, вѣра въ Божественный промыслъ и терпѣливое перенесеніе посылаемыхъ Богомъ испытаній и т. п. виды христіанскаго *благочестія*, сущность котораго, въ конечномъ итогѣ, состоитъ *въ дѣятельной любви* къ Богу. Къ этой же группѣ должны быть, далѣе, отнесены добродѣтели, регулирующія отношенія человѣка *къ своему ближнему*. Таковы: кротость, смиреніе, состраданіе, снисходительное отношеніе къ слабостямъ другихъ, уваженіе къ личности другого, братолюбіе, благожелательность, благотворительность и т. п. добродѣтели, существо которыхъ заключается, въ концѣ концовъ, *въ дѣятельной любви къ людямъ*. Въ альтруистическихъ христіанскихъ добродѣтеляхъ съ большею опредѣленностію и ясностію выраженъ второй (матеріальный) изъ указанныхъ нами выше основныхъ моментовъ добродѣтельной дѣятельности христіанина; но при этомъ здѣсь необходимо подразумѣвается и первый, формальный критерій: если наши внутреннія отношенія къ Богу и ближнему не проникнуты духомъ живой

душевной энергіи, бодрости и жизненной мощи, то, съ точки зрѣнія новозавѣтнаго ученія, они ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть признаны нравственно-цѣнными, т. е. добродѣтельными.

Имѣя психологическіе корни въ *практическомъ* разумѣ человѣка, съ необходимо присущимъ ему сознаніемъ и самоощущеніемъ свободы своей воли,—добродѣтельная дѣятельность христіанина поэтому, естественно, сопровождается убѣжденіемъ въ томъ, что нравственное преуспѣяніе человѣка, прежде всего, зависитъ отъ его *свободной воли*, а не отъ такихъ или иныхъ естественныхъ задатковъ его природы, надъ которыми свободная воля человѣка не властна. Правда, христіанинъ признаетъ и живо ощущаетъ въ себѣ врожденную человѣку наклонность къ грѣху; но онъ также глубоко вѣритъ и въ то, что живущій въ человѣкѣ грѣхъ въ своемъ корнѣ уничтоженъ Христомъ, Который освободилъ вѣрующихъ въ Него отъ грѣховнаго рабства, призвалъ ихъ къ новой жизни, къ духовной свободѣ и обѣщалъ имъ благодатную помощь свыше, сказавъ, что Отецъ Небесный подастъ вѣрующимъ въ Него все, необходимое для нихъ. Но если добродѣтельная дѣятельность человѣка-христіанина, по новозавѣтному ученію, зависитъ отъ свободной воли человѣка и всегда готовой прійти ему на помощь Божественной благодати,—то отсюда съ необходимостію слѣдуетъ, что христіанская добродѣтель, даже на своихъ самыхъ высокихъ ступеняхъ, доступна *всѣмъ* людямъ, поскольку Господь хочетъ спасенія *всѣхъ* людей, по существу независимо отъ ихъ пола, возраста, національности, отъ такихъ или иныхъ прирожденныхъ задатковъ ума и даже независимо отъ глубины нравственнаго паденія того или иного лица. На добродѣтельной дѣятельности извѣстнаго лица, конечно, долженъ лежать соотвѣтствующій, такъ сказать, специфическій отпечатокъ прирожденныхъ особенностей его натуры, а также отпечатокъ его внѣшняго образа жизни, его національности, пола и т. п.,—новозавѣтное ученіе этого не только не отрицаетъ, а даже прямо утверждаетъ это. Но отъ внѣшнихъ условій и прирожденныхъ задатковъ человѣка, по ученію Новаго Завѣта, зависитъ лишь разнообразіе *внѣшнихъ формъ и способъ обнаруженія* добродѣтельной дѣятельности человѣка — христіанина, но не ея чисто моральная цѣнность: эта послѣдняя, по новозавѣтному ученію, *всецѣло* обусловливается внутреннимъ

достоинствомъ *свободныхъ душевныхъ настроеній* человѣка, его *желаній* и *стремленій*,—тѣмъ, насколько эти, *отъ свободной воли человѣка зависящія* настроенія, желанія и стремленія, *какъ таковыя*, соотвѣтствуютъ завѣтамъ Христа, независимо отъ того, въ какой формѣ они обнаруживаютъ себя, иногда даже независимо отъ того, обнаружится ли извѣстное душевное движеніе вовнѣ, или нѣтъ.

Изъ того, что христіанская добродѣтель имѣетъ свою основу, именно, въ *практическомъ* разумѣ человѣка, а не въ теоретическомъ,—вытекаетъ и другая характерная черта новозавѣтнаго ученія о добродѣтели христіанина—ея *дѣятельный, жизненно-практическій* характеръ, чуждый односторонняго и поверхностнаго интеллектуализма, теоретичности и разсудочности. Не въ теоретическомъ знаніи правилъ добродѣтели, какъ таковыхъ, и не въ теоретическомъ познаніи, вообще, по новозавѣтному ученію, заключается существо добродѣтельной дѣятельности человѣка—христіанина; *но въ коренномъ измѣненіи всего духовнаго существа человѣка*, согласно завѣтамъ Христа, влекущемъ за собою не только соотвѣтствующее измѣненіе міра его *понятій* и *сужденій*, а также радикальное измѣненіе *всей его жизни и поведенія*. Новое вино ученія Христова можетъ быть, какъ мы сказали и выше, влито только въ новые же мѣхи, т. е. можетъ быть съ пользой воспринято лишь благодатно-возрожденной душой человѣка, центръ жизни которой, по новозавѣтному ученію, какъ мы видѣли, коренится въ человѣческомъ *сердцѣ* и въ *волѣ*, но не въ его теоретическомъ разумѣ. Стать добродѣтельнымъ, это, по ученію Новаго Завѣта, значитъ стать *новымъ* созданіемъ, *новымъ* человѣкомъ, а не только обогатить свой умъ высокими нравственными *понятіями* и *идеями*.

Характерныя черты сердечно-волевого типа, въ его отличіи отъ типа разсудочно-интеллектуальнаго, вполнѣ опредѣленно, по новозавѣтному ученію, сказываются также въ понятіяхъ христіанина о такъ называемомъ *нравственномъ законѣ*, и въ соотвѣтствующемъ отношеніи къ нему, какъ къ той основной *нормѣ*, согласно которой должна направляться и регулироваться нравственная жизнь и поведеніе христіанина, чтобы быть, именно, *добродѣтельною* жизнію и *добродѣтельнымъ* поведеніемъ. Эти характерныя черты сердечно-волевого типа, прежде всего, сказываются въ ново-

завѣтномъ ученіи о самой *природѣ* того нравственнаго закона, которымъ регулируется нравственная жизнь христіанина. Въ то время, какъ разсудочно-интеллектуальный типъ, согласно своему одностороннему раціонализму и интеллектуализму, существо нравственнаго закона и его внутреннее достоинство, силу и значимость полагаетъ въ логическихъ понятіяхъ и выводахъ нашего теоретическаго разума и ставитъ ихъ въ зависимость, главнымъ образомъ, отъ степени нормальности и совершенства его функцій, — новозавѣтное ученіе о природѣ нравственнаго закона смотритъ на дѣло гораздо глубже. Не отрицая за нашимъ теоретическимъ разумомъ важнаго значенія въ дѣлѣ выработки общихъ нравственныхъ нормъ и въ развитіи сознательнаго отношенія къ нимъ со стороны нашего внутренняго „я“, поскольку и нравственный *законъ*, какъ таковой, долженъ въ сознаніи человѣка получить характерныя свойства всякаго закона, именно, свойства всеобщности, неизмѣняемости и необходимости, т. е.облечься въ форму общихъ понятій и, слѣдовательно, стать закономъ нашего логически-обобщающаго *ума* (Рим. VII, 23),—несмотря на все это, новозавѣтное ученіе о природѣ нравственнаго закона *психологическій центръ тяжести* въ его довольно сложной природѣ полагаетъ не въ логически-формальной дѣятельности человѣческаго разсудка, оперирующаго съ *даннымъ*, *готовымъ* матеріаломъ, почерпаемымъ нами изъ нашего внутренняго нравственнаго опыта, а въ тѣхъ нашихъ *глубочайшихъ* душевныхъ функціяхъ, *которыя доставляютъ человѣческому разсудку этотъ матеріалъ, и въ характерныхъ свойствахъ этого послѣдняго.* Соотвѣтственно этому, специфическія свойства нравственнаго закона, которымъ руководствуется человѣкъ въ своей жизни, и его достоинства новозавѣтное ученіе выводитъ, главнымъ образомъ, изъ характерныхъ свойствъ, именно, того матеріала, тѣхъ добытыхъ внутреннимъ опытомъ *элементовъ*, путемъ обобщеніи которыхъ нашъ логическій разсудокъ выводитъ общія нормы или правила нравственнаго поведенія человѣка. За человѣческимъ разсудкомъ, въ дѣлѣ выработки общихъ моральныхъ нормъ, новозавѣтное ученіе признаетъ *чисто формальное* и, при томъ, *второстепенное* значеніе: по ученію Новаго Завѣта, несравненно большее значеніе, въ данномъ случаѣ, имѣетъ то обстоятельство, чтобы высокой моральной цѣнностію былъ, именно, тотъ *матеріалъ*, съ которымъ приходится оперировать человѣческому

разсудку въ дѣлѣ выработки общихъ моральныхъ нормъ, чѣмъ то, насколько совершенною въ данномъ случаѣ бываетъ логически-формальная дѣятельность нашего разсудка. Нашъ обобщающій теоретическій разумъ можетъ придать нравственному закону характеръ большей или меньшей общности, а также ясности, точности и опредѣленности въ формулировкѣ его предписаній; но онъ, по ученію Новаго Завѣта, не можетъ ни создать тѣхъ основныхъ элементовъ, изъ которыхъ слагается содержаніе нравственнаго закона, ни придать отъ себя новую *моральную* цѣнность выработаннымъ имъ общимъ нормамъ поведенія человѣка, если таковой цѣнности не было въ тѣхъ моральныхъ элементахъ, путемъ обобщенія которыхъ теоретическій разумъ приходитъ къ своимъ выводамъ. Такая, именно, точка зрѣнія Новаго Завѣта на второстепенную роль теоретическаго разума человѣка, въ дѣлѣ выработки въ нашемъ сознаніи нравственнаго закона, съ несомнѣнностію вытекаетъ изъ всѣхъ тѣхъ новозавѣтныхъ мѣстъ, гдѣ чисто моральная цѣнность поведенія человѣка становится внѣ зависимости отъ степени развитія его теоретическаго разума. Таково, напр., въ особенности, то евангельское мѣсто, гдѣ младенцы и имъ подобные люди, несмотря на низкую ступень развитія ихъ разсудочнаго мышленія, поставляются однако въ качествѣ нравственнаго образца для взрослыхъ и разумныхъ (въ разсудочномъ смыслѣ) людей. Что же касается того, въ какой, именно, душевной способности человѣка данъ психологическій корень и источникъ *матеріальной* стороны нравственнаго закона, его внутренняго *содержанія;* то, оставаясь вѣрнымъ своему взгляду на доминирующее значеніе *сердца и воли* въ духовно-нравственной жизни человѣка,—Новый Завѣтъ, именно, въ *сердцѣ и волѣ* человѣка видитъ источникъ тѣхъ основныхъ элементовъ, изъ которыхъ слагается содержаніе нравственнаго закона, а также источникъ его внутренней, *моральной* цѣнности. Во врожденной человѣку нравственной потребности, или въ такъ называемомъ *нравственномъ инстинктѣ* человѣческаго *сердца*, влекущемъ насъ, независимо отъ доводовъ нашего разсудка, къ совершенію извѣстныхъ съ нравственной точки зрѣнія цѣнныхъ поступковъ (Іоанн. VI, 44; Рим. VIII, 14—15 и др.); въ свободной *волѣ* человѣка, идущей навстрѣчу этому нравственному инстинкту или противоборствующей его велѣніямъ; въ *нравственномъ чувствѣ* человѣка, дающемъ непосредственную, непроизволь-

ную, отъ доводовъ разсудка не зависящую, оцѣнку намѣреній и дѣйствій этой нашей свободной воли; въ частности, *въ чувствѣ долга*, т. е. во внутреннемъ ощущеніи безусловной моральной обязательности, или необходимости для человѣка повиноваться велѣніямъ нравственнаго инстинкта и голосу нравственнаго чувства, вслѣдствіе чего всякое возможное, въ свободѣ человѣческой воли коренящееся отступленіе человѣка отъ этихъ указаній ощущается имъ, какъ нѣчто уже ненормальное; наконецъ, въ голосѣ человѣческой *совѣсти*, этомъ внутреннемъ свѣтѣ нашего *сознанія*, освѣщающемъ всѣ только что нами отмѣченныя душевныя движенія,—вотъ въ этихъ-то конкретныхъ движеніяхъ человѣческаго *сердца и воли, непосредственно ощущаемыхъ* человѣкомъ черезъ такъ называемый внутренній его опытъ, а не познаваемыхъ путемъ разсудочной рефлексіи, по ученію Новаго Завѣта, и даны тѣ основные психическіе элементы, изъ которыхъ слагается внутреннее содержаніе нравственнаго закона, и которыми, обусловливается его внутреннее достоинство. При этомъ, за *нравственнымъ инстинктомъ* Новый Завѣтъ признаетъ значеніе первоначальнаго, наиболѣе глубокаго и основного источника, откуда почерпается содержаніе нравственнаго закона, подвергающееся затѣмъ дальнѣйшей оцѣнкѣ и переработкѣ со стороны другихъ душевныхъ функцій. Теоретическій разумъ человѣка лишь дѣлаетъ *общіе выводы* изъ разсмотрѣнія этихъ конкретныхъ движеній человѣческаго сердца и воли и тѣмъ сообщаетъ имъ, въ глазахъ человѣческаго сознанія, характеръ всеобщаго нравственнаго *закона*, но *не создаетъ* этихъ движеній и *непосредственно вліять на нихъ не можетъ:* нравственный инстинктъ не станетъ сильнѣе или слабѣе, нравственное чувство не явится чище или грубѣе, воля человѣка не сдѣлается въ большей или въ меньшей степени свободною, ощущеніе моральной обязательности нравственнаго инстинкта не станетъ болѣе или менѣе интенсивнымъ,—въ зависимости лишь отъ характера и степени обобщеній нашего логическаго разсудка, поскольку всѣ эти моральныя движенія человѣческой души коренятся въ человѣческомъ сердцѣ и волѣ, но не въ разсудкѣ. Разсудокъ, по ученію Новаго Завѣта, какъ мы сказали, лишь приводитъ въ систему и, такъ сказать, точнѣе формулируетъ и яснѣе освѣщаетъ то, что уже напередъ дано въ нравственномъ сознаніи человѣка, будучи лишенъ въ этой области творческой

продуктивности. Отсюда понятно, почему о нравственномъ законѣ въ Новомъ Завѣтѣ говорится, что онъ написанъ именно, въ человѣческомъ *сердцѣ*, и что нравственное преуспѣяніе человѣка, поскольку оно обусловливается вѣрностію предписаній нравственнаго закона, должно исходить изъ самой глубины духовной природы человѣка,—проявляясь, прежде всего въ обновленіи его *нравственнаго инстинкта* (Іоанн. VI, 44), затѣмъ, въ очищеніи и просвѣтлѣніи его *нравственнаго чувства*, въ возстановленіи *формальной свободы человѣческой воли* путемъ освобожденія ея отъ рабства грѣховнымъ страстямъ, въ проясненіи и укрѣпленіи *чувства долга* и человѣческой *совѣсти*, т. е. начинаясь съ возрожденія человѣческаго *сердца и воли* и завершаясь уже обновленіемъ человѣческаго *разсудка*, который лишь въ томъ случаѣ можетъ прійти къ истинному общему понятію о нравственномъ законѣ, *если его обобщающей формально-логической дѣятельности предшествуетъ нравственное возрожденіе глубинъ человѣческаго духа — его сердца и воли*, дающихъ разсудку соотвѣтствующій матеріалъ для его дѣятельности. Потому, именно, что благодатное возрожденіе душевныхъ силъ человѣка-христіанина, лежащее въ основѣ выработки въ его сознаніи нравственнаго закона, *предшествуетъ* дѣятельности нашего теоретическаго разума и даже нашему сознанію вообще,—разумъ человѣка, по ученію Новаго Завѣта, и не въ состояніи своимъ яснымъ пониманіемъ освѣтить и постичь существо процесса благодатнаго возрожденія человѣка-христіанина, а самый фактъ этого благодатнаго возрожденія ощущается христіаниномъ, какъ совершающійся помимо функцій его сознанія и свободной воли, какъ *предшествующій* его свобной сознательной дѣятельности и какъ *извнѣ* привходящій къ человѣку, несмотря на то, что онъ совершается *въ природѣ самого человѣка*: сознанію возрожденнаго человѣка христіанина и его теоретическому разуму предоставляется лишь *констатировать фактъ* совершившагося уже, независимо отъ нихъ, возрожденія глубинъ человѣческаго духа (нравственнаго инстинкта, нравственнаго чувства и свободной воли человѣка). Вслѣдствіе этого, и въ разсматриваемомъ нами отношеніи духовно-нравственная жизнь христіанина, по ученію Новаго Завѣта, должна сосредоточиваться, преимущественно, въ области его *сердца и воли*, а не въ области разсудка. Характерныя черты сердечно-волевого типа сказываются также во взглядѣ христі-

анина на *источникъ происхожденія* нравственнаго закона въ человѣческомъ духѣ и на его *внутреннее достоинство и авторитетъ.* Въ то время, какъ разсудочно-интеллектуальный типъ виновника нравственнаго закона видитъ въ самомъ человѣкѣ, точнѣе, въ его теоретическомъ разумѣ (нравственный автономизмъ, интеллектуализмъ и вытекающій отсюда субъективизмъ), — христіанинъ глубочайшій *психологическій* источникъ нравственнаго закона усматриваетъ, какъ мы видѣли, *въ нравственномъ инстинктѣ* человѣка, стоящемъ, со стороны своего происхожденія, не только внѣ зависимости отъ понятій и сужденій теоретическаго разума, но и отъ свободной воли человѣка, во власти которой лежитъ возможность такъ или иначе реагировать на влеченія нравственнаго инстинкта, но которая, сама по себѣ, не въ силахъ ни породить его, ни уничтожить. Отсюда въ душѣ христіанина, съ психологическою необходимостію, развивается убѣжденіе въ существованіи *внѣшняго и объективнаго*, независимаго отъ человѣческаго разума и воли конечнаго источника нравственнаго закона. Основные элементы нравственнаго закона христіанинъ, правда, открываетъ въ глубинѣ своей собственной природы, но онъ не можетъ признать этотъ законъ *продуктомъ* своей индивидуальной человѣческой природы, т. к. въ этомъ послѣднемъ случаѣ нравственный законъ не ощущался бы имъ, христіаниномъ, какъ нѣчто, стоящее внѣ и выше его сознанія и воли. Съ точки зрѣнія христіаннна, очевидно, что послѣднія основы нравственнаго закона заложены въ духовномъ организмѣ человѣка кѣмъ-то другимъ, вмѣстѣ съ созданіемъ самого человѣка, еще до развитія въ немъ яснаго сознанія и свободной воли. А такъ какъ первооснову всего бытія христіанинъ, въ силу императивовъ своего развитого практическаго разума, видитъ въ личномъ Богѣ, то въ Богѣ же онъ усматриваетъ и конечнаго Виновника ощущаемаго имъ въ себѣ нравственнаго инстинкта и развивающагося изъ него естественнаго нравственнаго закона [1]). Признавая Божественное происхожденіе нравственнаго закона, христіанинъ поэтому самому вынуждается, далѣе, признать за этимъ закономъ, какъ таковымъ, значеніе *всеобщаго и абсолютнаго автори-*

---

[1]) Кантъ, признающій приматъ практическаго разума предъ теоретическимъ, съ нашей точки зрѣнія, т. о. допускаетъ непослѣдовательность, признавая въ нравственой области совершенную автономію человѣческаго духа.

тета, значеніе *всеобщей и абсолютной объективной нормы* нравственнаго поведенія человѣка, въ противоположность автономизму, субъективизму и относительности, какими характеризуется нравственный законъ въ глазахъ человѣка разсудочно-интеллектуальнаго типа. Правда, вложенный Богомъ въ душу человѣка нравственный инстинктъ, по ученію Новаго Завѣта, былъ извращенъ свободною волею человѣка, а вмѣстѣ съ тѣмъ получили извращеніе и всѣ остальные элементы, изъ которыхъ складывается содержаніе нравственнаго закона, вслѣдствіе чего, вполнѣ полагаться на указанія естествяннаго нравственнаго закона падшій человѣкъ никакъ не долженъ. Но, вѣдь, христіанинъ знаетъ и всѣмъ своимъ существомъ ощущаетъ фактъ реальнаго своего обновленія благодатію Христовою, а это обновленіе, естественно, должно коснуться и тѣхъ душевныхъ силъ человѣка, продуктомъ которыхъ является нравственный законъ. Послѣдній, т. о., возстанавливается въ своей первоначальной чистотѣ, а слѣдовательно, и въ своемъ первоначальномъ авторитетѣ, въ смыслѣ конечной моральной нормы поведенія человѣка-христіанина. Христіанинъ, будучи *новымъ созданіемъ во Христѣ*, поэтому самому *въ принципѣ*, *въ идеѣ* уже не нуждается во внѣшнихъ указаніяхъ, долженствующихъ регулировать его нравственное поведеніе: ему достаточно прислушиваться къ голосу нравственнаго закона, вложеннаго въ природу самимъ Богомъ и Богомъ же возстановленнаго въ своей первоначальной чистотѣ. Въ этомъ переносномъ смыслѣ христіанинъ въ правѣ сказать о себѣ, что онъ самъ въ себѣ носитъ законъ, и что „праведнику законъ не лежитъ“. Правда и то, что Христомъ положено лишь объективное *основаніе* духовнаго обновленія и возрожденія человѣка; послѣдній же долженъ, путемъ собственныхъ свободныхъ усилій, стараться возрастить въ себѣ это сѣмя новой жизни и принести соотвѣтствующій духовный плодъ. Поэтому лишь о вполнѣ созрѣвшемъ для духовно-нравственной жизни христіанинѣ можно съ правомъ сказать не въ смыслѣ идеала, а въ смыслѣ констатированія реальнаго факта,—что онъ въ себѣ самомъ носитъ безошибочный нравственный законъ, долженствующій регулировать его поведеніе. На этомъ пути свободнаго нравственнаго преуспѣянія средняго, рядового христіанина — послѣдняго, конечно, ожидаютъ возможныя уклоненія отъ требованій естественнаго нравственнаго закона: возрожденный къ новой жи-

зни, но еще не окрѣпшій въ ней христіанинъ не всегда живо и ясно ощущаетъ въ себѣ велѣнія нравственнаго закона, во всей сложности его содержанія, и не всегда безошибочно можетъ оріентироваться въ этихъ велѣніяхъ. Но, во-первыхъ, христіанинъ всегда помнитъ о вспомоществующей ему Божественной благодати, а во-вторыхъ, кромѣ естественнаго нравственнаго закона, для руководства христіанину Богомъ же черезъ Христа данъ еще *откровенный* нравственный законъ, который и является конечною, высочайшею нравственною нормою поведенія человѣка-христіанина,—нормою *внѣшне-объективною* и при томъ Божественною, не только по своему *происхожденію* (въ этомъ смыслѣ объективнымъ и Божественнымъ является и естественный нравственный законъ), *но и по своему всегдашнему отношенію къ познающему его человѣческому духу*. Въ силу этого, откровенный нравственный законъ уже не подлежитъ сознательному или безсознательному искаженію со стороны человѣческой воли и навсегда неизмѣнно сохраняетъ въ глазахъ христіанина свой Божественный авторитетъ—*всеобщей, неизмѣнной и необходимой* нормы нравственнаго поведенія человѣка. Т. о., и въ данномъ случаѣ христіанинъ обнаруживаетъ въ себѣ наличность несомнѣнныхъ чертъ сердечно-волевого типа [1]).

Эти же черты сердечно-волевого типа сказываются въ христіанинѣ, наконецъ, въ характерѣ тѣхъ *мотивовъ*, какими онъ руководствуется въ жизни и дѣятельности. Распространяться по данному поводу намъ не приходится: конечная цѣль нашихъ стремленій, т. е., то высочайшее благо, къ которому мы стремимся, вмѣстѣ съ тѣмъ, является, какъ мы видѣли, и основнымъ мотивомъ нашей дѣятельности и нашего поведенія. Любовь къ Богу и къ ближнему, являясь конечною цѣлью стремленій христіанина и его высочайшимъ благомъ, вмѣстѣ съ тѣмъ и по этому самому, является также основнымъ мотивомъ его нравственной дѣятельности.

И. Чаленко.

---

[1]) Подробнѣе о природѣ нравственнаго закона и объ его происхожденіи ср. у † прот. *І. Л. Янышева*: „Православно-христіанское ученіе о нравственности“, 2 изд. С.-Петербургъ 1906 г., стр. 27—72; 115—147; 386—396 и др.

Законъ о мѣстѣ еврейскаго богослуженія въ ветхомъ завѣтѣ.

Вопросъ о мѣстѣ еврейскаго законнаго богослуженія въ ветхомъ завѣтѣ имѣетъ въ библейско-богословской наукѣ свою исторію, при чемъ рѣшеніе его колеблется въ предѣлахъ двухъ крайнихъ мнѣній. По одному изъ этихъ мнѣній, евреи изначала, со временъ Моисея, должны были совершать свое богослуженіе только на одномъ опредѣленномъ мѣстѣ; совершеніе богослуженія на другихъ мѣстахъ внѣ означеннаго было противозаконнымъ. По другому противоположному мнѣнію, свойственному преимущественно представителямъ западной отрицательной критики, евреи не были связаны закономъ о единствѣ мѣста богослуженія и имѣли право приносить законныя жертвы не на одномъ только, а на разныхъ мѣстахъ. Оба эти мнѣнія усматриваютъ при этомъ для себя основанія въ Библіи. Въ послѣднее время нѣкоторыя недавнія открытія въ области еврейской археологіи опять заставили коснуться этого вопроса о мѣстѣ законнаго еврейскаго богослуженія. Таково, напр. открытіе (въ 1904 г.) документовъ, удостовѣряющихъ существованіе еврейскаго храма въ Ассуанѣ, древней Элефантинѣ, въ верхнемъ Египтѣ. Эти документы, породившіе вокругъ себя литературу, поставили предъ лицомъ богословской науки вопросъ о законности этого вновь открытаго мѣста богослуженія евреевъ и, такимъ образомъ, показали, что исторія вопроса о мѣстѣ ветхозавѣтнаго законнаго еврейскаго богослуженія еще продолжается. Въ виду этого и мы позволяемъ себѣ нѣсколько коснуться вопроса о законѣ, опредѣляющемъ мѣсто еврейскаго богослуженія въ ветхомъ завѣтѣ.

Предписанія о мѣстѣ богослуженія для евреевъ находятся въ разныхъ мѣстахъ законодательства Моисея. Въ первый разъ трактуется объ этомъ въ Исх. 20, 24. Здѣсь Господь даетъ такой законъ евреямъ о мѣстѣ богослуженія: „алтарь изъ земли сотворите Ми, и пожрете на немъ всесожженія ваша и спасительная ваша, и овцы и тельцы ваша, на всякомъ мѣстѣ, идѣже нареку имя Мое тамо, и пріиду къ тебѣ, и благословлю тя“. Обращаясь къ текстуальной критикѣ приведеннаго свящ. отрывка, мы находимъ, что слав. переводъ вѣрно передаетъ греч. переводъ LXX, который въ пунктѣ этого стиха, касающемся мѣста богослуженія, читается: .... (καὶ τοὺς μόσχους ὑμῶν) ἐν παντὶ τόπῳ οὗ ἐὰν ἐπονομάσω τὸ ὄνομά μου ἐκεῖ· καὶ ἥξω πρὸς σὲ καὶ εὐλογήσω σε; текстъ этотъ, за малыми измѣненіями, почти одинаковъ во всѣхъ переводахъ и спискахъ LXX. Какъ видно, въ предлагаемыхъ слав. и греч. текстахъ слова „на всякомъ мѣстѣ“ и слѣдующее далѣе придаточное предложеніе „идѣже нареку имя Мое тамо“ относятся къ предидущему главному предложенію, содержащему предписаніе о приношеніи жертвъ на земляномъ жертвенникѣ, но не относятся къ послѣдующему главному предложенію „и пріиду къ тебѣ и благословлю тя“, ибо между этими предложеніями стоитъ союзъ „и“ [1]), который соединяетъ между собой только одинаковыя по синтаксическому значенію предложенія, такъ называемыя „сочиненныя“, а не „взаимоподчиненныя“, и который, слѣд., указываетъ, что придаточное предложеніе „идѣже нареку имя Мое тамо“ не находится въ состояніи подчиненія, какъ придаточное, слѣдующему за нимъ главному предложенію „и Я пріиду къ тебѣ“, т. е. не относится къ нему, а слѣд., относится только къ предидущему главному предложенію „и пожрете на немъ всесожженія ваша .... на всякомъ мѣстѣ“.... Такимъ образомъ, судя по смыслу этого 24 стиха по тексту греч. LXX и слав., Господь ясно предписываетъ евреямъ дѣлать земляной жертвенникъ и приносить на немъ свои жертвы на всякомъ мѣстѣ, гдѣ Господь „наречетъ имя Свое“, т. е. гдѣ послѣдуетъ богоявленіе [2]).

[1]) Союзъ этотъ занимаетъ устойчивое положеніе во всѣхъ спискахъ перев. LXX и опускается только въ Коптскомъ и Грузинскомъ перев. LXX.

[2]) Въ такомъ именно смыслѣ, очевидно, понимаетъ греч. текстъ и редакторъ Арабск. 3 перев. текста LXX, который (редакторъ) въ своемъ переводѣ даже опустилъ конецъ греч. текста 24 стиха, со словъ: καὶ ἥξω πρὸς σὲ.....

Еврейскій же масоретскій текстъ такъ читаетъ пунктъ 24 стиха о мѣстѣ богослуженія:... אֲשֶׁר בְּכָל-הַמָּקוֹם : וְאֶת-בְּקָרֶךָ וּבֵרַכְתִּיךָ אֵלֶיךָ אָבוֹא אֶת-שְׁמִי אַזְכִּיר Соотвѣтственно ему, и русскій син. переводъ читаетъ:... „и воловъ твоихъ; на всякомъ мѣстѣ, гдѣ Я положу память имени Моего, Я пріиду къ тебѣ и благословлю тебя“. Такимъ образомъ, мы видимъ, что въ еврейскомъ масор. (и русскомъ син.) текстѣ опускается союзъ „и“, находящійся въ греч. и слав. предъ словами „пріиду къ тебѣ“, и поставляется акцентъ „атнахъ“ предъ словами: בְּכָל-הַמָּקוֹם. Съ опущеніемъ союза „и“ устраняется основаніе, даваемое греч. и слав. текстами, считать придаточное предложеніе „гдѣ Я положу память имени Моего“ относящимся не къ послѣдующему главному предложенію „пріиду къ тебѣ“, а къ предъидущему „и приносите на немъ“; слѣдовательно, дается возможность относить его и къ предъидущему и къ послѣдующему главнымъ предложеніямъ; постановка же „атнаха“, сильнаго раздѣлительнаго акцента предъ словами: „на всякомъ мѣстѣ“ прямо отдѣляетъ эти слова отъ предшествующаго предложенія и требуетъ относить ихъ и слѣдующее за ними придаточное предложеніе „гдѣ Я положу“.... къ послѣдующему главному предложенію: „Я пріиду къ тебѣ“. Такимъ образомъ, по смыслу евр. масор. текста, въ 24 стихѣ, въ первой части Господь заповѣдуетъ устроить земляной жертвенникъ для жертвоприношеній, во второй части (послѣ „атнаха“) обѣщаетъ на всякомъ мѣстѣ Своего богоявленія ниспослать благословеніе еврею. При такомъ пониманіи текста 24 стиха оказывается, что въ немъ, строго говоря, нѣтъ и рѣчи о мѣстѣ богослуженія еврейскаго; ибо слова „на всякомъ мѣстѣ“ относятся къ мысли о благословеніи Божіемъ. Но здѣсь, въ такомъ случаѣ, возникаетъ вопросъ: чѣмъ же обусловливается полученіе благословенія Божія на мѣстѣ богоявленія? неужели только лишь фактомъ пребыванія еврея на этомъ мѣстѣ?—условіе—весьма недостаточное для полученія благословенія Божія; основаній же для принятія иного условія сего въ евр. масор. текстѣ не указывается. Между тѣмъ, въ греч. LXX и слав. текстахъ дается основаніе усматривать иное условіе для полученія благословенія Божія на мѣстѣ богоявленія, именно, жертвоприношеніе на этомъ мѣстѣ, что̀, конечно, естественнѣе и соотвѣтственнѣе, чѣмъ простое пребываніе еврея на мѣстѣ богоявленія.

Но разсмотримъ далѣе еврейской масор. текстъ. Глав-

нымъ основаніемъ, дающимъ опредѣленное направленіе мысли второй половины 24 стиха въ евр. масор. текстѣ является „атнахъ“, требующій, какъ мы говорили, относить слѣдующія за нимъ слова „на всякомъ мѣстѣ“ и придаточное предложеніе: „гдѣ Я положу“... къ послѣдующему главному предложенію: „Я пріиду къ тебѣ“. Но пунктуація евр. текста есть явленіе неизначальное въ немъ, а позднѣйшее; она только можетъ указывать, какъ понимали извѣстное мѣсто свящ. текста масореты; слѣд., акценты, въ данномъ случаѣ и „атнахъ“, въ евр. масор. текстѣ для опредѣленія первоначальнаго смысла свящ. текста не имѣютъ важнаго значенія и могутъ быть не принимаемы во вниманіе. Съ опущеніемъ же „атнаха“ слова: „на всякомъ мѣстѣ... имени Моего“ можно относить и къ предъидущему главному предложенію и къ послѣдующему; между тѣмъ, при различномъ положеніи разбираемаго отрывка въ отношеніи предъидущаго и послѣдующаго предложеній текста получается, какъ мы видѣли, совершенно различный смыслъ рѣчи 24 стиха; въ евр. масор. текстѣ создается, слѣдовательно, неопредѣленность смысла рѣчи.

Гдѣ же достаточное основаніе для опредѣленія, куда именно нужно относить разбираемый отрывокъ: „на всякомъ мѣстѣ... имя Мое“, къ предъидущему или послѣдующему? Въ греч. LXX и слав., какъ мы видѣли, эти слова ясно относятся къ предъидущему предложенію. Обращаемся къ другимъ древнимъ представителямъ свящ. текста. Въ Сирскомъ читаемъ: „на всякомъ мѣстѣ, на которомъ ты вспомнишь о Моемъ имени, Я приду къ тебѣ и благословлю тебя“; въ Vulg.—„...et boves, in omni loco in quo memoria fuerit nominis mei: veniam ad te, et benedicam tibi“; въ Самарит.: „на мѣсто, на которомъ Я положу память имени Моего, Я приду къ тебѣ и благославлю тебя“; въ Таргум. Онкелл.: „на всякомъ мѣстѣ, гдѣ Я постановлю пребывать славѣ Моей тамъ, пошлю Мое благословеніе и благословлю тебя“; въ Таргум. Іерусал.: „на всякомъ мѣстѣ, на которомъ вы вспомянете имя Мое святое, откроется вамъ слово Мое и благословитъ васъ“; въ Арабск.: „и на всякомъ мѣстѣ, гдѣ ты вспомянешь имя Мое, Я услышу тебя и благословлю тебя“. Судя по строенію рѣчи, всѣ перечисленные, кромѣ греч. LXX и слав., переводы и таргумы, повидимому, склоняются къ пониманію разбираемаго отрывка согласно съ евр. масор. текстомъ; но въ то же время

вмѣстѣ съ евр. масор. страдаютъ и неопредѣленностью (кромѣ Арабск.) смысла, зависящей отъ неопредѣленности въ вопросѣ объ отнесеніи словъ: „на всякомъ мѣстѣ... имя Мое“, къ предъидущему или послѣдующему выраженіямъ.

Но въ одномъ изъ свидѣтелей древняго текстуальнаго преданія, въ Таргумѣ Іонаѳана мы читаемъ: „...воловъ твоихъ на всякомъ мѣстѣ, на которомъ Я буду пребывать и ты будешь служить предо Мною, тамъ Я благословлю тебя“ [1]). Въ этомъ Таргумѣ мы находимъ, что слова, соотвѣтствующія выраженію: „на всякомъ мѣстѣ... имя Мое“, отдѣляются отъ послѣдующаго предложенія о благословеніи Божіемъ новымъ предложеніемъ о богопочитаніи, богослуженіи; эта же мысль и предшествуетъ разбираемому выраженію: „на всякомъ мѣстѣ... имя Мое“; такимъ образомъ, слова, соотвѣтствующія выраженію: „на всякомъ мѣстѣ.. имя Мое“, поставляются между двумя предложеніями, содержащими одну и ту же мысль о богопочитаніи; это можетъ уже въ извѣстной степени говорить за то, что авторъ Таргума, читая въ современномъ ему свящ. текстѣ слова: „на всякомъ мѣстѣ... имя Мое“, считалъ ихъ относящимися къ богопочитанію, къ богослуженію еврейскому, т. е. читалъ еврейскій текстъ соотвѣтствующій греческому LXX. Вмѣстѣ съ тѣмъ, говоря о ниспосланіи благословенія Божія на еврея, находящагося на мѣстѣ богоявленія, авторъ Таргума, повидимому, указываетъ болѣе или менѣе опредѣленно и условіе ниспосланія благословенія Божія, именно, какъ и въ греч. LXX, богопочитаніе, богослуженіе, мысль о чемъ заключается въ предшествующемъ предложеніи: „ты будешь служить предо Мной“. Это также можетъ въ извѣстной мѣрѣ указывать, что авторъ Таргума, при чтеніи Исх. 20, 24 по древнему еврейскому тексту, такимъ представлялъ себѣ смыслъ этого мѣста, какой дается чтеніемъ этого мѣста по греч. LXX и славян.

Такимъ образомъ, мы находимъ, что чтеніе Исх. 20, 24 по греч. LXX устойчиво во всѣхъ спискахъ этого перевода, и само по себѣ носитъ характеръ бóльшей ясности и опредѣленности, какового характера не имѣетъ еврейскій масор. текстъ, а вмѣстѣ съ нимъ и таргумы, кромѣ одного,—и другіе древніе переводы свящ. текста; между тѣмъ, одинъ изъ таргумовъ, повидимому, подтверждаетъ чтеніе греч. LXX.

---

[1]) ...תּוֹרָךְ בְּכָל אַתְרָא דְּאַשְׁרֵי שְׁכִינְתִּי וְאַנְתְּ פָּלַח קֳדָמַי תַּמָּן אֲשַׁלַּח

Все это побуждаетъ склоняться къ признанію чтенія греч. LXX, а вмѣстѣ и славянск., болѣе правильнымъ.

На основаніи этого мы должны заключить, что Господь, давая въ Исх. 20, 24 законъ о мѣстѣ еврейскаго богослуженія, повелѣваетъ, чтобы на всякомъ мѣстѣ богоявленія евреи устраивали Богу земляной жертвенникъ и приносили бы на немъ свои жертвы.

Просматривая дальнѣйшіе законы Моисея относительно жертвоприношеній, мы находимъ, повидимому, нѣсколько иное постановленіе относительно мѣста ихъ совершенія. Такъ, изрекая законъ о жертвѣ всесожженія, Господь повелѣваетъ, что жертвенное животное должно быть приводимо къ дверямъ скиніи собранія (Лев. 1, 3); это постановленіе, повторяемое нѣсколько разъ, является для евреевъ постановленіемъ „постояннымъ въ роды ихъ" (Исх. 29, 42); нарушитель этого закона подлежалъ истребленію изъ народа своего (Лев. 17, 9). Жертва мирная также должна была быть приносима у дверей скиніи собранія (Лев. 3, 1-2, 8, 13; 17, 5). Жертвенное животное при жертвѣ о грѣхѣ также должно было быть приводимо къ дворямъ скиніи собранія и тамъ закалаемо (Лев. 4, 4-5, 14-15, 24, 29). Также, при жертвоприношеніяхъ, сопровождающихъ такіе случаи, какъ очищеніе прокаженнаго (Лев. 14, 11, 23), окончаніе обѣта назорейства (Чис. 6; 10, 13), наконецъ, въ жертвѣ въ день очищенія всего народа Израильскаго (Лев. 16, 7),—во всѣхъ такихъ случаяхъ жертвенныя животныя должны были быть закалаемы у входа скиніи собранія.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что въ этихъ вышеприведенныхъ постановленіяхъ о жертвоприношеніяхъ мѣстомъ совершенія ихъ называется жертвенникъ, находящійся у входа скиніи собранія.

Нѣкоторые изслѣдователи и толкователи свящ. текста, каковы: блаж. Августинъ и, по выраженію Гуммельауера, „многіе другіе" [1]), Корнели [2]), изъ русскихъ М. С. Пальмовъ [3]) находятъ выраженіе этого постановленія о скиніи свидѣнія, какъ мѣстѣ еврейскаго богослуженія, въ законѣ Лев. 17, 3—7: „3) человѣкъ человѣкъ отъ сыновъ израилевыхъ, или

[1]) Cursus Scripturae Sacre. Commentarius in Exodum et Leviticum Fr., de Hummelauer. Parisiis. 1897. Levit. 17, 1—7. 468.

[2]) Cursus Scripturae Sacrae. Commentarius in Deuteronomium. 140.

[3]) Идолопоклонство у древнихъ евреевъ. СПБ. 1897. Стр. 164.

отъ пришелецъ, иже прилежатъ въ васъ, иже аще заколетъ тельца, или овцу, или козу въ полцѣ, и иже аще заколетъ внѣ полка 4) и предъ двери скиніи свидѣнія не принесетъ, якоже сотворити е во всесожженіе, или спасеніе Господу пріятно, въ воню благовонія; и иже аще заколетъ внѣ и предъ двери скиніи свидѣнія не принесетъ его, яко принести даръ Господу предъ скинію Господню: и вмѣнится человѣку тому кровь; кровь проліялъ, да потребится душа она отъ людей своихъ; 5) яко да принесутъ сынове израилевы жертвы своя, елики аще сіи заколютъ на полѣ, и да принесутъ я ко Господу къ дверемъ скиніи свидѣнія къ жерцу, и пожрутъ я въ жертву спасенія Господу. 6) И да возліетъ жрецъ кровь на олтарь окрестъ предъ Господемъ у дверей скиніи свидѣнія, и да вознесетъ тукъ въ воню благовонія Господу. 7) И да не пожрутъ ктому жертвъ своихъ суетнымъ, имже сами блудодѣйствуютъ въ слѣдъ ихъ; законное вѣчное будетъ вамъ въ роды ваша". Подъ жертвенными животными, упоминаемыми въ данномъ законѣ, вышеназванные изслѣдователи понимаютъ животныхъ, заколаемыхъ спеціально для жертвоприношенія, и заключаютъ, далѣе, что здѣсь содержится запрещеніе совершать жертвоприношеніе гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ, кромѣ жертвенника у входа скиніи собранія. Но, при болѣе внимательномъ изслѣдованіи текста этого закона и отношенія его къ другимъ еврейскимъ законамъ, можно прійти къ инымъ выводамъ.

Если обратить вниманіе на текстъ этого закона по греч. LXX (въ большинствѣ кодексовъ), переводимый въ слав. текстѣ, то, прежде всего, бросается въ глаза нѣкоторая нестройность рѣчи въ 3—4 стихахъ.

Далѣе, при сравненіи между собой текстовъ различныхъ кодексовъ перевода LXX, мы находимъ, что въ cod. Colbertin. средина текста 4 стиха отъ словъ ὥστε ποιῆσαι до ἐνέγκῃ αὐτὸ включительно обозначена овеломъ ÷, и совсѣмъ нѣтъ этого мѣста въ Камплютенскомъ изд. и Арабскомъ 1 и 2 перев. Греческому тексту безъ означеннаго отрывка соотвѣтствуетъ и еврейскій масор. текстъ. Нѣтъ такого отрывка и въ остальныхъ свидѣтеляхъ древняго текстуальнаго преданія, кромѣ Самаританск. пятокнижія.

Нѣкоторымъ подтвержденіемъ отсутствія разбираемаго отрывка въ первоначальномъ текстѣ могутъ служить и дальнѣйшіе 5—6 стихи той же главы закона, гдѣ (стх. 5) запо-

вѣдуется евреямъ приносить заколаемыхъ ими животныхъ только въ жертвы мирныя и не предписывается жертва всесожженія, упоминаемая въ разбираемомъ отрывкѣ 4 стиха. Вмѣстѣ съ тѣмъ, способъ приношенія жертвы, предписываемый въ 6 стихѣ, указываетъ на жертву мирную (срв. Лев. III гл.), но не на жертву всесожженія (срв. Лев. I гл.). Замѣчается, такимъ образомъ, несогласіе между смысломъ, съ одной стороны, 4 стиха, съ другой 5—6 стиховъ. Если же читать 4 стихъ согласно съ еврейскимъ и друг. текстами, т. е. безъ разбираемаго отрывка съ упоминаемой въ немъ жертвой всесожженія, то окажется полное соотвѣтствіе между 4 и 5—6 стихами, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и бо́льшая стройность текста закона.

Такимъ образомъ, отсутствіе въ текстѣ 4 стиха словъ: „якоже сотворити е во всесожженіе, или спасеніе Господу пріятно, въ воню благовонія, и иже аще заколетъ внѣ, и предъ двери скиніи свидѣнія не принесетъ его"...—во всѣхъ, кромѣ греч. LXX и Самарит., свидѣтеляхъ древняго текстуальнаго преданія, отсутствіе безусловной устойчивости этого мѣста 4 стиха въ самомъ греч. текстѣ LXX, нестройность рѣчи, производимая этимъ отрывкомъ и несоотвѣтствіе его смыслу рѣчи 5—6 стиховъ, все это побуждаетъ склоняться къ весьма вѣроятному признанію этого отрывка 4 стиха не первоначальнымъ, а позднѣйшей вставкой. Посему, болѣе правильнымъ, по нашему мнѣнію, будетъ чтеніе 4 стиха безъ разбираемаго отрывка: „якоже сотворити. . . . и предъ двери скиніи свидѣнія не принесетъ его".

Такимъ образомъ, разбираемымъ закономъ предписывается, чтобы *всякаго* вола, овцу или козу (какъ слѣдуетъ изъ 3 стиха), предназначенныхъ вообще для заколанія (а не только спеціально для жертвы), евреи приводили къ дверямъ скиніи собранія и представляли бы ихъ въ „даръ" (греч. δῶρον, евр. קָרְבָּן, Vulg.-oblatio, Самарит.-даръ, Таргумы—приношеніе), частнѣе, въ жертву мирную; иначе сказать, здѣсь, можно допускать, содержится предписаніе о томъ, чтобы всякій убой воловъ, овецъ и козъ, а не только жертвоприношеніе въ собственномъ смыслѣ, совершался предъ дверями скиніи свидѣнія и носилъ бы характеръ жертвоприношенія.

Такое пониманіе этого закона Лев. можетъ, нѣкоторымъ образомъ, подтверждаться изъ сопоставленія этого закона

съ закономъ Второз. 12, 15, 21. Въ этомъ законѣ содержится дозволеніе евреямъ, по завоеваніи ими земли Обѣтованной и по разселеніи на ней, закалать животныхъ, предназначенныхъ для употребленія въ пищу, въ различныхъ мѣстахъ поселенія евреевъ, а не только на мѣстѣ, избранномъ Богомъ для святилища. Но этимъ дозволеніемъ можно пользоваться только въ томъ случаѣ, „если далеко будетъ (отъ извѣстнаго поселенія еврейскаго) то мѣсто, которое изберетъ Господь Богъ, чтобы пребывать имени Его тамъ“; но если отпадаетъ основаніе, отпадаетъ и слѣдствіе; посему, если отпадаетъ фактъ удаленности мѣста извѣстнаго еврейскаго поселенія отъ святилища Господня, и это поселеніе находится вблизи святилища, то тогда это дозволеніе, слѣд., не имѣетъ силы для евреевъ, и они обязаны, въ такомъ случаѣ, руководиться такимъ закономъ, изъ котораго вышеприведенное дозволеніе,—закалать животныхъ для пищи въ разныхъ мѣстахъ, является исключеніемъ, т. е. закономъ, противоположнымъ этому дозволенію, иначе, закономъ, которымъ предписывается евреямъ закалать для пищи животныхъ только при святилищѣ, при чемъ, этотъ послѣдній законъ долженъ былъ имѣть для всѣхъ евреевъ силу во все время до завоеванія земли Обѣтованной (такъ какъ, по мысли Второз. 12, 20, дозволеніе евреямъ вкушать мясо въ различныхъ мѣстахъ ихъ поселеній можетъ имѣть мѣсто по разселеніи ихъ въ землѣ Обѣтованной).

Если обратить вниманіе на 15 стихъ той же 12 гл., въ которомъ содержится то же дозволеніе закалать животныхъ для пищи „во всѣхъ жилищахъ“, то мы найдемъ, что конструкція рѣчи этого стиха, собственно, начало его: слав. „но токмо“, русск. син. „впрочемъ“, евр. масор. רַק, греч. LXX—ἀλλ'ἤ, Vulg.-sin,—можетъ также указывать на то, что слѣдующій далѣе въ 15 стихѣ законъ составляетъ уступку, исключеніе изъ какого-то другого закона; этотъ же послѣдній законъ долженъ быть по содержанію своему, очевидно, противоположнымъ закону 15 стиха, т. е. долженъ требовать закаланія животныхъ для пищи только въ одномъ какомъ-то мѣстѣ, каковымъ мѣстомъ, изъ сравненія съ мыслью 21 стиха, является святилище еврейское.

Такимъ образомъ, и содержаніе, и строеніе рѣчи 15 и 21 стх. Второз. 12 гл. указываетъ на законъ, который требовалъ отъ евреевъ, чтобы они закалали животныхъ, предна-

значенныхъ для употребленія въ пищу, только у святилища. Гдѣ же содержится этотъ законъ? Болѣе всего соотвѣтствуетъ ему разбираемый выше законъ Лев. 17 гл., которымъ требуется, чтобы всякаго вола, козу или овцу предъ закланіемъ приводили къ дверямъ скиніи свидѣнія и тамъ закалали бы по обряду жертвы мирной.

Предположеніе о связи между собой разбираемыхъ законовъ Второз. и Лев. можетъ, нѣкоторымъ образомъ, подтверждаться и тѣмъ, что въ Второз. 12, 15 дозволеніе о закланіи животныхъ выражено: въ греч. LXX—θύσεις, евр. масор. תִּזְבַּח, слав. — „пожреши" (въ томъ же смыслѣ употребляются въ вышеприведенныхъ текстахъ эти выраженія и въ 21 стихѣ). Здѣсь разумѣются не жертвоприношенія въ собственномъ смыслѣ (ибо въ 11 стих. той же главы Второз. выражается требованіе приносить жертвы только на одномъ мѣстѣ, а не на нѣсколькихъ), а оттѣняется та мысль, что самое закланіе животныхъ для употребленія въ пищу должно носить характеръ жертвоприношенія, совершаться по священному обряду [1]), что̀ весьма соотвѣтствуетъ требованію закона Лев. о закланіи всѣхъ воловъ, овецъ и козъ по обряду жертвы мирной,—и что̀ можетъ подтверждать предположеніе о связи между собой и разбираемыхъ законовъ Второз. и Лев.

Но, повидимому, упоминаемому закону Второз. противорѣчитъ разбираемый законъ Лев. въ томъ, что требуетъ, чтобы „это (т. е. закланіе всѣхъ воловъ, овецъ и козъ по обряду мирныхъ жертвъ) было постановленіемъ *вѣчнымъ* для нихъ и потомковъ ихъ" (7 стих.). Но чтобы правильнѣе понять это, нужно обратить вниманіе, что это послѣднее выраженіе о вѣчности постановленія входитъ въ составъ 7 стиха, и, какъ говоритъ Гуммельауеръ [2]), спорнымъ является вопросъ, куда относится приведенное выраженіе о вѣчности даннаго закона: къ закону ли, содержащемуся въ 3—6 стх. 17 гл. Лев., или къ постановленію, находящемуся въ 7 стихѣ той же главы и содержащему запрещеніе приносить жертвы идоламъ. Даже, при разсмотрѣніи этого 7 стиха въ различныхъ древнихъ памятникахъ текстуальнаго преданія, можно

---

[1]) Таковой оттѣнокъ можно находить въ словахъ Втор. 12,15: „можешь закалать и ѣсть, по благословенію Господа Бога твоего, мясо"...

[2]) Ibidem.

склоняться къ признанію того, что это постановленіе о вѣчности дѣйствія относится спеціально къ закону, находящемуся въ 7 стихѣ. Въ текстѣ евр. масор. и всѣхъ древнихъ переводовъ 7-й стихъ начинается союзомъ „и", что̂ указываетъ на то, что далѣе слѣдуетъ предложеніе, по своему синтаксическому значенію равное съ предъидущимъ, т. е. такое же главное (а не придаточное), какъ и предложеніе въ 6 стихѣ, тѣмъ болѣе, что и подлежащее въ предложеніяхъ 6 и въ началѣ 7 стиховъ различное. Постановленіе же о вѣчности закона въ нѣкоторыхъ переводахъ начинается выраженіемъ „это" (въ Самарит., Арабск., русск. син.), или „этотъ законъ" (Сирск.), и, такимъ образомъ, указываетъ на отношеніе этого постановленія къ послѣднему предъидущему предписанію, т. е. къ запрещенію приносить жертвы идоламъ, а не къ ранѣе изложенному закону о закланіи животныхъ у дверей скиніи свидѣнія по обряду мирныхъ жертвъ. Посему, нѣтъ достаточныхъ основаній усматривать противорѣчіе между законами Лев. 17, 3-6 и Второз. 12, 15, 21, и, слѣдовательно, мысль о связи между этими законами остается, по прежнему, достаточно вѣроятной.

Такимъ образомъ, на основаніи критическаго анализа текста и внутренняго содержанія закона Лев. 17, 3-6, а также изъ сопоставленія его съ закономъ Второз. 12, 15, 21 можно, вмѣстѣ съ блаж. Ѳеодоритомъ [1]) и другими изслѣдователями свящ. текста, каковы Кальметъ [2]), Гуммельауеръ [3]), Марти [4]), Новакъ [5])—съ большой вѣроятностью признать, что означенный законъ Лев. говоритъ вообще обо всякомъ убоѣ воловъ, овецъ и козъ, т. е. животныхъ, которыхъ можно было приносить въ жертву (убой долженъ былъ происходить предъ дверями скиніи свидѣнія по обряду мирной жертвы),—но не имѣетъ прямого и непосредственнаго отношенія къ закону о единствѣ мѣста еврейскаго богослуженія. Объ этомъ законѣ, какъ мы видѣли, говорятъ другія мѣста той же кн. Левитъ, указывающія на жертвенникъ у скиніи свидѣнія, какъ на мѣсто жертвоприношеній для евреевъ.

---

[1]) Толкованіе на кн. Левитъ. Вопросъ 23.

[2]) Commentarius literalis... Wirceburgi 1789.

[3]) Ibidem.

[4]) Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament. K. Marti. Tübingen 1900. Leviticus.

[5]) Hand-Kommentar zum Alten Testament. W. Nowack. Göttingen 1900 Exodus-Leviticus.

Наконецъ, среди дальнѣйшихъ законовъ о богослуженіи евреевъ, мы находимъ у Моисея такое постановленіе. „Когда перейдете Іорданъ, говоритъ Моисей евреямъ, и поселитесь на землѣ, которую Господь, Богъ вашъ, даетъ вамъ въ удѣлъ, и когда Онъ успокоитъ васъ отъ всѣхъ враговъ вашихъ, окружающихъ (васъ), и будете жить безопасно, тогда, какое мѣсто изберетъ Господь Богъ вашъ, чтобы пребывать имени Его тамъ [1]), туда приносите все, что я заповѣдую вамъ сегодня: всесожженія ваши и жертвы ваши, десятины ваши и возношеніе рукъ вашихъ и все, избранное по обѣтамъ вашимъ, что вы обѣщали Господу Богу вашему" (Второз. 12, 10-11; срв. ibid 5-6, 14, 18, 26; 14, 23; 15, 20). Это требованіе законодатель повторяетъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ (срв. Втор. 12, 5-6, 18, 26; 14, 23; 15, 20), и на исполненіи его настаиваетъ съ особой силой, говоря: „берегись приносить всесожженія твои на всякомъ мѣстѣ, которое ты увидишь; но на томъ только мѣстѣ, которое изберетъ Господь, Богъ твой въ одномъ изъ колѣнъ твоихъ, приноси всесожженія твои и дѣлай все, что заповѣдую тебя сегодня" (Втор. 12, 13-14). Такимъ образомъ, мы видимъ, что Моисей, простираясь пророческимъ взоромъ въ тѣ времена еврейской исторіи, когда, по окончательномъ завладѣніи Обѣтованной землей, евреи бу-

---

[1]) По евр. масор. לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם; въ другихъ мѣстахъ (Втор. 12,5 14,24) аналогичное сему выраженіе: לָשׂוּם אֶת-שְׁמוֹ שָׁם — „положить имя Свое тамъ". Греч. LXX и слав. во всѣхъ этихъ мѣстахъ читаютъ: ἐπικληθῆναι τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκεῖ—„призвати имя Его тамо". Оттѣнокъ выраженія евр. масор. текста въ разбираемомъ отрывкѣ 11 стиха поддерживается и всѣми другими свидѣтелями древняго свящ. текста: Vulg.—ut sit nomen ejus in eo..., Сирск.—„чтобы пребывало на немъ имя Его," Самарит.—„чтобы тамъ пребывало имя Его," Тарг. Онк. и Іонаѳ.—„чтобы положить Свое величіе тамъ"...; или же вышеотмѣченное аналогичное выраженіе въ Второз. 12,5; 14,24 по Vulg.—ut ponat nomen suum ibi..., Сирск. и Самарит.—„чтобы положить тамъ имя Свое". Весьма вѣроятно, что греческій текстъ LXX даетъ здѣсь часто свойственный ему переводъ не буквальный, а по смыслу; первоначальное же чтеніе даютъ еврейск. масор. и остальные переводы. Это тѣмъ вѣроятнѣе, что, напр., въ 3 Ц. 9,3 то же самое выраженіе евр. масор. текста: לָשׂוּם שְׁמִי-שָׁם греческій LXX, а вмѣстѣ и слав. переводятъ: τοῦ θέσθαι τὸ ὄνομά μου ἐκεῖ—„еже положити имя Мое тамо"; также въ 4 Ц. 21,4 и 7 выраженіе—אָשִׂים אֶת-שְׁמִי переведено—θήσω τὸ ὄνομά μου—„положу имя Мое". Очевидно, греческ. LXX здѣсь точно удерживаетъ выраженіе первоначальнаго чтенія, а не даетъ, какъ въ вышеприведенныхъ мѣстахъ Второз., перевода по смыслу.

дутъ спокойно владѣть ею,—предписываетъ имъ имѣть только лишь одно мѣсто для жертвоприношеній и другихъ религіозныхъ функцій, мѣсто, „какое изберетъ Господь Богъ изъ всѣхъ колѣнъ, чтобы пребывать имени Его тамъ" (Втор. 12, 5).

Изъ представленнаго обозрѣнія законовъ относительно мѣста еврейскаго богослуженія мы видимъ, что въ законодательствѣ Моисея евреямъ, съ одной стороны, предписывается на всякомъ мѣстѣ богоявленія устраивать жертвенникъ и совершать жертвоприношенія; съ другой стороны, мѣстомъ жертвоприношеній и отправленія другихъ религіозныхъ функцій указывается скинія собранія, а впослѣдствіи одно опредѣленное мѣсто, которое для сего изберетъ Самъ Господь; оказывается, какъ бы, противорѣчіе между законами: съ одной стороны—на всякомъ мѣстѣ богоявленія, съ другой—только на одномъ мѣстѣ евреи могли приносить свои жертвы. Что же это значитъ? Несомнѣнно, законодатель не могъ самъ себѣ противорѣчить, и замѣчаемое между вышеприведенными законами противорѣчіе должно явиться только кажущимся.

Какъ же примирить это противорѣчіе? Этотъ вопросъ предносился многимъ издателямъ и изслѣдователямъ свящ. текста, и они старались найти выходъ изъ этого, якобы, противорѣчія. Главныя усилія въ этомъ направлялись на законъ Исх. 20, 24, съ цѣлью представить его текстъ въ такомъ видѣ, въ какомъ онъ не являлся бы противорѣчащимъ столь излюбленной впослѣдствіи іудеями и строго проводившейся ими въ жизнь идеѣ централизаціи богослуженія, основывающейся, главнымъ образомъ, на законѣ Второз. 12, 11. Такую цѣль—устранить противорѣчіе закона Исх. 20, 24 другимъ законамъ о мѣстѣ еврейскаго богослуженія, вѣроятно, имѣло въ виду и Самаританское пятокнижіе, которое въ своемъ текстѣ совсѣмъ пропускаетъ слово „всякій" въ разбираемомъ законѣ Исх. и читаетъ его такъ: „на мѣсто, на которомъ Я положу память имени Моего"... Ту же цѣль, быть можетъ, имѣли и масореты, которые въ еврейскомъ текстѣ поставили предъ словами „на всякомъ мѣстѣ" атнахъ, которымъ эти слова относились къ дальнѣйшей части стиха, и которымъ, какъ мы видѣли, искусно устранялся даже самый вопросъ о существованіи въ этомъ мѣстѣ Исх. 20, 24 вообще какого-либо закона о мѣстѣ еврейскаго богослуженія. Попытки

сгладить кажущееся противорѣчіе закона Исх. 20, 24 съ другими соотвѣтствующими законами встрѣчаются и у многихъ ученыхъ изслѣдователей свящ. текста. Такъ, напр., B. Baentsch [1]), соглашаясь съ текстомъ Самаританскаго пятокнижія, предлагаетъ считать слово „всякій" позднѣйшей вставкой; но на это, конечно, нѣтъ никакихъ серьезныхъ основаній. Далѣе, напр., упоминаемый Гуммельауеромъ [2]), A. Merx [3]) переводитъ еврейское выраженіе כָּל-הַמָּקוֹם не „in omni loco", но „in toto ambitu"—„на всемъ мѣстѣ", пространствѣ, т. е. святилища. Но, какъ справедливо замѣчаетъ Гуммельауеръ [4]), нигдѣ въ законѣ нѣтъ рѣчи объ устройствѣ земляного жертвенника въ чертѣ еврейскаго святилища. Самъ Гуммельауеръ [5]) рекомендуетъ въ чтеніи этого мѣста Исх. 20, 24 слѣдовать еврейскому масор., Сирскому и другимъ, согласнымъ съ ними переводамъ, предпочтительнѣе предъ греческимъ LXX. Но, не смотря на все удобство для устраненія разбираемаго мнимаго несогласія законовъ о еврейскомъ богослуженіи, удобство, связанное съ признаніемъ текста евр. масор., Сирск. и др. болѣе правильнымъ, чѣмъ текстъ греч. LXX, послѣдній, какъ мы видѣли, имѣетъ за себя больше основаній, чѣмъ другіе, несогласные съ нимъ тексты, и хотя именно онъ-то и заключаетъ въ себѣ кажущееся противорѣчіе съ остальными еврейскими законами о мѣстѣ богослуженія [6]), тѣмъ не менѣе мы обязаны, на вышеприведенныхъ основаніяхъ, слѣдовать именно ему. Генгстенбергъ [7]), слѣдуя греч. тексту

---

[1]) Въ Hand-Commentar zum Alten Testament, изд. Nowack. Göttingen 1900. Exodus-Leviticus.

[2]) Cursus Scripturae Sacrae. Commentarius in Exodum et Leviticum. Parisiis. 1897. 213.

[3]) Chrestomathia targumica. Berolini 1888, p. 87.

[4]) Ibid. [5]) Ibid.

[6]) Существованіе этого противорѣчія греч. текста съ другими законами о мѣстѣ еврейскаго богослуженія само по себѣ, въ извѣстной мѣрѣ, можетъ говорить за правильность чтенія греч. текста. Ибо чѣмъ же, какъ не согласіемъ съ еврейскимъ подлинникомъ можно объяснить существованіе, и при томъ, весьма устойчивое во всѣхъ греческихъ спискахъ и переводахъ текста LXX,—приведеннаго выше чтенія, содержащаго разбираемое мнимое противорѣчіе? Гораздо естественнѣе было бы избѣжать подобнаго противорѣчія и предложить текстъ, напр., согласный съ евр. масор. Очевидно, удерживая свое приведенное чтеніе, греч. переводъ LXX удерживаетъ чтеніе, согласное съ своимъ еврейскимъ подлинникомъ.

[7]) Die Autentie des Pentateuches. Hengstenberg. II, 41.

LXX, пытается устранить заключающееся въ немъ кажущееся противорѣчіе нѣсколько инымъ способомъ. „То мѣсто, говоритъ онъ, гдѣ является Богъ, дѣлается святилищемъ на все то время, пока продолжается явленіе, и тотъ человѣкъ, которому является Богъ, дѣлается священникомъ pro tempore“. Слѣдовательно, по прекращеніи богоявленія на извѣстномъ мѣстѣ, прекращается и значеніе этого мѣста, какъ мѣста богослуженія; въ послѣдующее время на немъ не должно быть совершаемо жертвоприношеніе; и такимъ образомъ, не нарушается законъ о единствѣ мѣста еврейскаго богослуженія. Но нѣтъ никакихъ документальныхъ данныхъ для подтвержденія этого мнѣнія Генгстенберга, а потому, оно должно быть отнесено къ личнымъ его предположеніямъ.

Корнели [1]) имѣетъ въ виду устранить кажущееся несогласіе законовъ о мѣстѣ жертвоприношенія разграниченіемъ дѣйствія ихъ въ разные періоды еврейской исторіи. По его мнѣнію, „законъ Исх. дѣйствовалъ только до построенія скиніи; когда она была выстроена, данъ законъ Лев. [2]), который, за исключеніемъ запрещенія о закланіяхъ, оставался въ силѣ до построенія храма, съ каковаго времени сталъ дѣйствовать законъ Второз.“. Мы вполнѣ раздѣляемъ выставленный Корнели принципъ согласованія между собой законовъ о мѣстѣ еврейскаго богослуженія путемъ разграниченія періодовъ ихъ дѣйствія въ еврейской исторіи, а также и не возражаемъ противъ опредѣленія періодовъ дѣйствія двухъ послѣднихъ законовъ—Лев. и Второз.; но мы не можемъ согласиться съ ограниченіемъ дѣйствія перваго закона—Исх. временемъ отъ дарованія закона только до построенія скиніи собранія. Прежде всего, этотъ періодъ времени слишкомъ невеликъ: къ Синаю, гдѣ данъ разбираемый законъ Исх., евреи пришли въ третій мѣсяцъ перваго года по выходѣ изъ Египта (Исх. 19, $_1$); скинія же поставлена въ первый день перваго мѣсяца второго года по выходѣ ихъ изъ Египта

---

[1]) Cursus Scripturae Sacrae. Commentarius in Deuteronomium. 141.

[2]) Авторъ имѣетъ здѣсь въ виду законъ Лев. 17,$_{3—7}$, который, по его мнѣнію, предписываетъ приносить всѣ жертвы и закалать животныхъ только при скиніи собранія. Но хотя этотъ именно законъ Лев. 17,$_{3—7}$, какъ мы видѣли, и не имѣетъ отношенія къ вопросу о скиніи, какъ мѣстѣ жертвоприношеній, однако мысль автора можетъ сохранять свое значеніе, ибо ее могутъ подтверждать другіе законы Лев., предписывающіе считать скинію мѣстомъ жертвоприношеній.

(Исх. 40, 17); слѣдовательно, отъ дарованія закона Исх. 20, 24 до построенія скиніи прошло менѣе одного года. Между тѣмъ, законъ Исх. 20, 24 о жертвенникѣ поставленъ между заповѣдями десятословія, съ одной стороны, и законами соціальными, съ другой, т. е. между постановленіями принципіальными, имѣющими не кратковременный, а продолжительный характеръ дѣйствія; и вдругъ, среди такихъ законовъ оказался бы законъ, разсчитанный менѣе, чѣмъ на одинъ годъ! Это—не совсѣмъ естественно. Далѣе, время отъ дарованія закона Исх. 20, 24 до построенія скиніи евреи провели на одномъ мѣстѣ, при Синаѣ [1]). Между тѣмъ, въ этомъ законѣ Исх. говорится о „всякомъ мѣстѣ", т. е. предполагается возможность множественности мѣстъ, а не одного мѣста, хотя бы при Синаѣ.

Если евреи все время отъ дарованія закона Исх. 20, 24 до построенія скиніи находились на одномъ мѣстѣ, то естественно допустить, что у нихъ былъ и одинъ жертвенникъ, каковымъ могъ быть жертвенникъ, устроенный Моисеемъ при горѣ Синай (Исх. 24, 4); въ разбираемомъ же законѣ Исх 20 гл. предполагается возможность устройства, по крайней мѣрѣ, двоякаго рода жертвенниковъ: земляныхъ и каменныхъ (24—25 стх.), т. е. нѣсколькихъ, а не одного, какъ могло быть при Синаѣ до построенія скиніи.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что черты закона Исх. 20, 24 не соотвѣтствуютъ обстоятельствамъ жизни еврейскаго на-

---

[1]) Евреи пришли къ Синаю изъ Рефидима въ третій мѣсяцъ перваго года по выходѣ изъ Египта (Исх. 19,1—2); въ первый мѣсяцъ второго года, т. е. когда была поставлена скинія, евреи находились въ пустынѣ Синайской (Чис. 9,1), гдѣ, нѣсколькими днями позже поставленія скиніи, они совершили Пасху (Чис. 9,5). За это время евреи не странствовали никуда, потому что между станами въ Рефидимѣ и Кибротъ-Гаттаавѣ обозначается только одинъ станъ въ пустынѣ Синайской (Чис. 33,15—16), а въ Кибротъ-Гаттааву евреи двинулись изъ Синая въ двадцатый день второго мѣсяца второго года по выходѣ изъ Египта (Чис. 10,11—12); при чемъ отмѣчается, что евреи отъ Синая двинулись *въ первый разъ* по расписанію Моисея, опредѣлявшему положеніе колѣнъ народа еврейскаго въ отношеніи къ скиніи (ibid. 13 стх.), а расписаніе это евреями получено незадолго до сего „въ пустынѣ Синайской, въ первый день второго мѣсяца второго года" (Чис. 1,1). Очевидно, что со времени прибытія евреевъ къ горѣ Синаю до двадцатаго дня второго мѣсяца второго года по выходѣ ихъ изъ Египта, а слѣдовательно, что главное, до поставленія скиніи въ первый день перваго мѣсяца второго года, евреи оставались все время на одномъ и томъ же мѣстѣ, при Синаѣ.

рода въ періодъ его исторіи отъ дарованія этого закона до построенія скиніи; а потому, дѣйствіе этого закона должно быть распространено и на другіе періоды еврейской исторіи.

Да и самъ Корнели невольно признаетъ искусственность и несостоятельность этого своего положенія. Говоря о вступленіи въ дѣйствіе закона Лев., Корнели замѣчаетъ [1]), что „этимъ закономъ не устраняется совсѣмъ первый законъ", т. е. законъ Исх. 20, 24; или въ другомъ мѣстѣ [2]): „предписавши одно мѣсто для законныхъ, обычныхъ жертвоприношеній, Богъ не лишилъ Себя права обнаруживать Свое величіе также и въ другихъ мѣстахъ и полагать память Своего имени, чтобы, такимъ образомъ, тамъ въ опредѣленныхъ случаяхъ также законно приносились жертвы". Отстаивая, напр., законность жертвоприношеній" въ Бохимѣ, въ домѣ Гедеона. на полѣ Маноя (Суд. 2, 1—5; 6, 25 и сл.; 13, 19)", Корнели говоритъ [3]), что „присутствіемъ Ангела Божія эти мѣста были освящены", или оправдываетъ [4]) жертвоприношенія Саула (1 Ц. 14, 35) и Давида на гумнѣ Орны (2 Ц. 24, 25) тѣмъ, что „эти два мѣста были освящены чудесной помощью Божіей и явленіемъ Ангела".

Очевидно, Корнели отстаиваетъ законность приведенныхъ жертвоприношеній путемъ примѣненія къ нимъ принципа закона Исх. 20, 24, и, такимъ образомъ, вопреки своему положенію о времени дѣйствія закона Исх., не ограничиваетъ дѣйствіе его періодомъ времени до построенія скиніи, а распространяетъ дѣйствіе его и на другіе періоды еврейской исторіи.

Мы привели только нѣкоторыя изъ разнообразныхъ попытокъ издателей и изслѣдователей свящ. текста, попытокъ. направленныхъ къ разрѣшенію кажущагося противорѣчія между закономъ Исх. 20, 24 и другими законами о мѣстѣ еврейскаго богослуженія и къ согласованію между собой этихъ законовъ. Но уже самое разнообразіе этихъ попытокъ можетъ въ извѣстной степени говорить за сравнительную трудность таковаго согласованія между собой этихъ законовъ.

Если мы, приступая къ установленію этого согласованія, обратимъ вниманіе на содержаніе разбираемыхъ законовъ о мѣстѣ еврейскаго богослуженія, мы не можемъ не видѣть, что они по одной своей сторонѣ нисколько не противорѣчатъ другъ другу, именно, при опредѣленіи условія, при которомъ

[1]) ibid. 140. [2]) ibid. 141. [3]) ibid. 142. [4]) ibid. 142.

извѣстное мѣсто является мѣстомъ богослуженія. Законъ Исх. предписываетъ, что должно приносить жертвы только на мѣстѣ, „идѣже наречетъ имя Свое“ Господь, т. е. гдѣ произойдетъ богоявленіе, откровеніе Бога. Этому условію удовлетворяла вполнѣ скинія собранія съ находящимся въ ней ковчегомъ завѣта, что видно изъ слѣдующаго. Господь говоритъ Моисею: „да возложиши очистилище на кивотъ верху, и въ кивотъ да вложиши свидѣнія, яже дамъ тебѣ. И познанъ буду тебѣ оттуду, и возглаголю тебѣ съ верху очистилища между двѣма херувимы, иже суть надъ кивотомъ свидѣнія, и по всѣмъ, елика аще заповѣмъ тебѣ къ сыномъ Израилевымъ“ (Исх. 25, 21—22). Или, въ другомъ мѣстѣ, давая повелѣніе о жертвѣ всесожженія, Господь говоритъ, что это—„жертва всегдашняя въ слухи и въ роды ваша предъ дверми скиніи свидѣнія предъ Господемъ, въ нихже познанъ буду тебѣ тамо, якоже глаголати къ тебѣ. И завѣщаю тамо сыномъ израилевымъ и освящуся во славѣ Моей“ (Исх. 29, 42—43). Изъ приведенныхъ словъ Господа мы видимъ, что очистилище, а вмѣстѣ съ нимъ и скинія является обычнымъ, постояннымъ мѣстомъ откровенія Бога, обнаруженія Его славы. Это подтверждается еще и тѣмъ, что, напр., во все время сорокалѣтняго странствованія евреевъ по пустынѣ надъ скиніей стоялъ столбъ облачный днемъ и столбъ огненный ночью; а этотъ столбъ былъ символомъ присутствія Бога въ скиніи. Такимъ образомъ, скинія собранія являлась обычнымъ, постояннымъ мѣстомъ откровенія Бога, а потому и могла и должна была быть мѣстомъ еврейскаго богослуженія, соотвѣтственно требованію закона Исх. 20, 24.

Наконецъ, въ законѣ Второз. 12, 11 мѣсто еврейскаго богослуженія обозначается какъ „мѣсто, которое изберетъ Господь Богъ, чтобы пребывало имя Его тамъ“; это мѣсто, слѣдовательно, избирается, во-первыхъ, Самимъ Богомъ, во вторыхъ, избирается для того, чтобы „пребывало тамъ“ имя Божіе, съ каковыми качествами это мѣсто, съ одной стороны, соотвѣтствуетъ требованіямъ закона Исх. 20, 24, съ другой стороны, является по значенію одинаковымъ со скиніей собранія.

Послѣ установленія, такимъ образомъ, согласія въ указанномъ отношеніи между разбираемыми законами о мѣстѣ еврейскаго богослуженія, остается рѣшить вопросъ о взаимномъ отношеніи этихъ законовъ.

По нашему мнѣнію, отношеніе между собой разбираемыхъ законовъ возможно представить такъ. По закону Исх. 20, 24 евреи должны были на всякомъ мѣстѣ явленія, откровенія Бога устроить жертвенникъ и принести жертву. Преимущественнымъ, обычнымъ мѣстомъ пребыванія Бога и Его откровенія была скинія собранія; посему она и являлась обычнымъ, преимущественнымъ мѣстомъ еврейскаго богослуженія. Если же Господь открывался людямъ въ другомъ мѣстѣ внѣ скиніи, то тамъ также нужно было устроить жертвенникъ Господу и принести Ему жертву. Такъ должно было продолжаться дѣло до извѣстнаго историческаго момента, когда должно было прекратиться дѣйствіе обоихъ разбираемыхъ законовъ и долженъ былъ начать дѣйствовать законъ Второз. 12, 10—11, которымъ провозглашалась идея строгой централизаціи еврейскаго богослуженія, предписывалось имѣть только лишь одно мѣсто для богослуженія.

Для полноты представленія нужно здѣсь точно указать тотъ историческій моментъ, который опредѣляется въ послѣднемъ законѣ Второз. 12, 10—11, какъ моментъ вступленія въ дѣйствіе этого закона. Въ Второз. 12, 10—11 этотъ моментъ опредѣляется такъ: „когда вы (т. е. евреи) перейдете Іорданъ и поселитесь на землѣ, которую Господь, Богъ вашъ, даетъ вамъ въ удѣлъ и когда Онъ успокоитъ васъ отъ всѣхъ враговъ вашихъ, окружающихъ (васъ), и будете жить безопасно [1]), тогда какое мѣсто изберетъ Господь, Богъ вашъ, чтобы пребывать имени Его тамъ, туда приносите все“... Иначе сказать, историческая обстановка этого момента рисуется такъ: по переходѣ чрезъ Іорданъ—полное овладѣніе евреями всей территоріей, которая назначена имъ Богомъ въ удѣлъ; далѣе—спокойная и безопасная жизнь еврейскаго народа, и наконецъ—избраніе Самимъ Богомъ мѣста пребыванія Его имени. Когда же существовала эта историческая обстановка? Обратимся къ исторіи еврейскаго народа. Евреямъ въ удѣлъ была назначена такая территорія: „отъ пустыни и Ливана, отъ рѣки Евфрата, даже до моря западнаго“ (Втор. 11, 24 срв. Быт. 15, 18); и вотъ, въ повѣствованіи о Соломонѣ мы встрѣчаемъ: „Соломонъ владѣлъ всѣми царствами отъ рѣки (Евфрата) до земли Филистимской и до предѣловъ Египта“ (3 Ц. 4, 21, 24; срв. 2 Пар. 9, 26). Такимъ образомъ, осуще-

---

[1]) Евр. לָבֶטַח, греч. μετὰ ἀσφαλείας, слав.—„со утвержденіемъ“.

ствленіе первой черты требуемой выше исторической обстановки произошло при Соломонѣ. Далѣе, по смыслу Второз. 12, 10 требовалась при этомъ спокойная и безопасная жизнь еврейскаго народа. И мы находимъ, что Господь, предсказывая Давиду о Соломонѣ, говоритъ: „у тебя родится сынъ: онъ будетъ человѣкъ мирный; Я дамъ ему покой отъ всѣхъ враговъ его кругомъ... И миръ и покой дамъ Израилю во дни его“ (1 Пар. 22, 9). И въ повѣствованіи о Соломонѣ говорится, что „былъ у него миръ со всѣми окрестными странами“ (3 Ц. 4, 24); Соломонъ самъ говорилъ Хираму: „нынѣ Господь Богъ мой даровалъ мнѣ покой отовсюду; нѣтъ противника“ (ib., 5, 4); въ его время „жили Іуда и Израиль спокойно“ (ib., 4, 25). Такимъ образомъ, и другая черта требуемой закономъ Второз. исторической обстановки осуществилась тоже при Соломонѣ. Наконецъ, требовалось, по закону Второз. 12, 11, избраніе мѣста богослуженія Самимъ Богомъ. По словамъ Соломона, Господь говорилъ Давиду: „Я избралъ Іерусалимъ, чтобы тамъ пребывало имя Мое“ (2 Пар. 6, 6; срв. 4 Ц. 21, 14). Частнѣе, это мѣсто было обозначено Господомъ на горѣ Маріа, когда, по явленіи Ангела Господня Давиду, этотъ „Ангелъ Господень сказалъ Гаду, чтобы тотъ сказалъ Давиду: пусть Давидъ придетъ и поставитъ жертвенникъ Господу на гумнѣ Орны Іевусеянина“ (1 Пар. 21, 18; срв. 2 Ц. 24, 19), каковое мѣсто находилось на горѣ Маріа.

Такимъ образомъ, та историческая обстановка, которая рисуется въ законѣ Втор. 12, 10—11, осуществилась во времена Соломона: къ его времени мѣсто для богослуженія уже было избрано Богомъ; евреями была занята вся территорія, назначенная имъ въ удѣлъ; и сами евреи жили спокойно и безопасно. И Соломонъ построилъ на избранномъ Богомъ мѣстѣ храмъ. Очевидно, этотъ храмъ и былъ тѣмъ мѣстомъ, которое, по закону Второз. 12, 11, избралъ Господь, „чтобы пребывало тамъ имя Его“, ибо и Самъ Господь сказалъ о храмѣ, что „Мое имя будетъ тамъ“ (3 Ц. 8, 29; срв. ib., 9, 3; 4 Ц. 21, 4). Очевидно, что тѣмъ историческимъ моментомъ, съ котораго долженъ былъ войти въ дѣйствіе законъ Второз. 12, 10—11, являлось построеніе Соломономъ храма [1]).

---

[1]) Такъ понимаетъ историческій моментъ вступленія въ дѣйствіе этого закона Второз. и текстуальное преданіе, которое выражается, напр.,

Такимъ образомъ, кратко нашъ взглядъ на взаимоотношеніе законовъ о мѣстѣ еврейскаго богослуженія можно выразить такъ. До построенія Соломонова храма скинія собранія была преимущественнымъ, но не единственнымъ законнымъ мѣстомъ еврейскаго богослуженія; богослуженіе могло совершаться и на другихъ мѣстахъ богоявленій. Послѣ же построенія Соломономъ храма, этотъ послѣдній явился единственнымъ законнымъ мѣстомъ еврейскаго богослуженія.

Конечно, этотъ высказанный нами взглядъ можетъ имѣть право на законное свое существованіе постольку, поскольку онъ можетъ быть оправдываемъ данными еврейской ветхозавѣтной исторіи. Посему мы обязаны обратиться къ этой исторіи еврейскаго народа и посмотрѣть, насколько она подтверждаетъ высказанный нами взглядъ на вопросъ о мѣстѣ еврейскаго ветхозавѣтнаго богослуженія.

Свящ. **І. Богоявленскій.**

въ Таргумѣ Іоанаѳ., гдѣ текстъ Второз. 12,10 передается въ такой перефразировкѣ:... „Господь успокоитъ васъ отъ враговъ вашихъ, окружающихъ васъ, тогда вы построите домъ святилища“.

РѢЧЬ

предъ защитой магистерской диссертаціи: „Нравственное ученіе св. Амвросія, епископа Медіоланскаго“ (12 іюня 1912 г.).

Ровно 1515 лѣтъ тому назадъ, 4 апрѣля 397 г., въ великую пятницу, въ Миланѣ скончался одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ людей не только своего времени—первосвятитель миланской церкви—св. Амвросій. Смерть его была искренно оплакана и народомъ, и духовными, и людьми, приближенными къ императорскому двору. «Это смертельный ударъ для всей Италіи»! воскликнулъ выдающійся сановникъ императора Гонорія—Стилихонъ, когда услышалъ о смерти св. Амвросія. То сильное впечатлѣніе, какое великая личность св. отца производила на его современниковъ, сказалось какъ въ удивительныхъ разсказахъ о св. Амвросіи лицъ, къ нему близкихъ [1]), такъ и въ появившихся вскорѣ послѣ смерти миланскаго святителя легендахъ о немъ и повѣствованіяхъ о его чудесахъ.

Такую славу у своихъ современниковъ св. Амвросій пріобрѣлъ своею необыкновенно высокою нравственною жизнью, своею безконечною любовью къ ближнимъ и удивительною ревностію о православной церкви. «Онъ представляетъ намъ»,—пишетъ извѣстный церковный историкъ,—«одинъ изъ высшихъ типовъ великаго христіанскаго епископа, который своею вѣ-

---

[1]) Таковъ, напр., разсказъ секретаря св. Амвросія—св. Павлина о томъ, что, когда св. Амвросій толковалъ за нѣсколько дней до своей смерти XLII-й псаломъ, то вокругъ его лица было видно огненное пламя, которое дѣлало лицо его бѣлымъ, какъ снѣгъ.

рою, добротою и безкорыстнымъ самоотреченіемъ сдѣлался оплотомъ какъ своего народа, такъ и церкви» [1]).

Но было бы большою ошибкою думать, что такою славою св. Амвросій пользовался только при жизни, такъ какъ послѣ его смерти его великая личность продолжала и продолжаетъ жить въ его великихъ твореніяхъ, а творенія эти уже вскорѣ послѣ кончины миланскаго святителя пріобрѣли въ церкви высокую авторитетность. По крайней мѣрѣ, уже блаж. Августинъ говорилъ о св. Амвросіи, что между латинскими учителями это—цвѣтокъ, отличающійся великолѣпіемъ живыхъ красокъ и что вселенская церковь не знаетъ другого, болѣе глубокаго и истиннаго учителя [2]). Въ средніе вѣка авторитету св. Амвросія приписывалось наряду съ блаж. Іеронимомъ и Августиномъ почти каноническое достоинство, откуда вполнѣ естественно слѣдующее утвержденіе о св. Амвросіи одного средневѣковаго писателя: cujus in ecclesia post apostolos auctoritas habetur praecipua [3]).

Таково церковное значеніе твореній св. Амвросія. Историческая же заслуга св. Амвросія, какъ богослова, заключается въ томъ, что онъ, правда, побуждаемый временемъ и обстоятельствами, взялъ на себя нелегкій трудъ оживленія на Западѣ было замершей богословской мысли, что онъ обогатилъ западное богословіе новыми точками зрѣнія и новыми научными пріемами, а также освѣжилъ его духъ новыми идеями, питаемыми и новыми источниками. Именно св. Амвросію принадлежитъ честь основоположника западнаго богословія, какъ науки,—того богословія, которое вскорѣ послѣ смерти миланскаго первосвятителя зацвѣло такъ пышно и такими красочными цвѣтами.

Если творенія св. Амвросія, отца западной церкви, имѣютъ большую цѣнность сами по себѣ, то особый интересъ они представляютъ для восточныхъ богослововъ. Дѣло въ томъ, что, поставленный силою историческихъ обстоятельствъ въ особыя условія, миланскій епископъ въ своемъ богословіи подпалъ подъ вліяніе Востока вообще и нѣкоторыхъ греческихъ отцовъ и учителей церкви въ частности. Правда, по

---

[1]) *Фарраръ*, „Жизнь и труды святыхъ отцовъ и учителей церкви“. Томъ II-й, Петроградъ, 1903[2], стр. 153.

[2]) *Augustin.*, Contr. Pelag. I, 3, 10.

[3]) Ср. *S. Deutsch*, „Des Ambrosius Lehre von der Sünde und Sündentilgung“. Berlin, 1867, S. 1.

существу онъ остался, можно сказать, вѣрнымъ духу западнаго богословія, однако, въ то же время онъ принялъ въ свою систему и много элементовъ, заимствованныхъ имъ на Востокѣ. Элементы восточные иногда мы находимъ у св. отца тѣсно объединенными съ элементами западными, а иногда, наоборотъ,—стоящими рядомъ одни съ другими. Но какъ въ томъ, такъ и другомъ случаѣ своеобразное отношеніе св. Амвросія къ своимъ образцамъ не доставляетъ современному богослову особаго труда въ указаніи тѣхъ источниковъ, изъ которыхъ св. отецъ черпалъ тѣ или другія свои мысли и положенія. Вотъ почему творенія св. Амвросія даютъ благодарный матеріалъ тому, кто захотѣлъ бы прослѣдить, какъ и въ какой степени восточное богословіе воздѣйствовало на западное во второй половинѣ IV-го вѣка.

Значеніе только что отмѣченнаго факта усугубляется еще тѣмъ, что св. Амвросій явился непосредственнымъ учителемъ и авторитетомъ для блаж. Августина, «въ комплексѣ идей котораго», — по словамъ Seeberg'a, — «развитіе религіозныхъ воззрѣній Запада имѣетъ свой центральный и высшій пунктъ». Самъ блаж. Августинъ принялъ христіанство Запада въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ оно представлено св. Амвросіемъ [1]).

Не можетъ не имѣть нѣкотораго, хотя и относительнаго, значенія для восточнаго богослова и то обстоятельство, что миланская церковь, какъ даютъ право предполагать нѣкоторые факты, была дочерью церкви восточной (скорѣе всего чрезъ посредство церкви ліоно-віеннской), долгое время сохранявшею нѣкоторую независимость отъ церкви римской. Интересно, что литургія миланской церкви, введенная св. Амвросіемъ, носила ясные слѣды восточнаго происхожденія и что именно въ миланской церкви получаетъ особое развитіе антифонное пѣніе, перенесенное на Западъ съ Востока.

Если всѣ вообще творенія св. Амвросія представляютъ для богослововъ большой интересъ, то своею славой церковнаго писателя св. отецъ обязанъ прежде всего своимъ произведеніямъ этическаго характера, а таковыми является подавляющее большинство его писаній. Св. Амвросій, несмотря на свою зависимость отъ Востока, по существу остался римляниномъ, съ характернымъ для послѣдняго тяготѣніемъ въ сто-

[1]) Dr. *Reinhold Seeberg*, „Lehrbuch der Dogmengeschichte". Zweiter Band. Die Dogmenbildung in der alten Kirche. Leipzig, 1910³, S. 330. 360.

рону практическихъ интересовъ. Въ своихъ твореніяхъ (проповѣдяхъ) св. Амвросій хочетъ не столько выяснять ту или другую религіозную истину, не столько научать, сколько поучать и наставлять. Даже тогда, когда онъ говоритъ о такихъ отвлеченныхъ предметахъ, какъ Св. Троица, Св. Духъ, и тогда онъ все время занятъ мыслію о нравственномъ приложеніи раскрываемыхъ догматовъ. Здѣсь умѣстно отмѣтить, что самый трактатъ, напр., о Св. Троицѣ, несмотря на всю его отвлеченность, составился (по крайней мѣрѣ III — V книги) изъ тѣхъ проповѣдей, которыя св. Амвросій говорилъ народу. И вообще св. Амвросій, какъ и св. Василій Великій, былъ моралистомъ по преимуществу [1]), обращавшимъ почти исключительное вниманіе не на разысканія въ области отвлеченныхъ богословскихъ вопросовъ, а на воспитаніе въ пасомыхъ нравственнаго чувства, на укрѣпленіе въ нихъ началъ евангельскаго нравоученія.

Послѣ этого понятно, что для насъ св. Амвросій имѣетъ значеніе не столько, какъ богословъ въ собственномъ смыслѣ, не столько, какъ теоретикъ, сколько, какъ богословъ практикъ, какъ богословъ моралистъ. И нужно сказать, что св. Амвросій былъ незауряднымъ моралистомъ, особенно, если принять во вниманіе то, что онъ почти совсѣмъ не имѣлъ предшественниковъ въ этой области литературно-богословской дѣятельности. Порывая связи съ господствовавшей въ то время стоико-христіанской популярной моралью, св. Амвросій въ своей этикѣ стремится къ построенію системы спеціально-христіанскаго нравоученія, основывающагося на Св. Писаніи, и въ своемъ De officiis ministrorum дѣйствительно даетъ, можно сказать, первый опытъ научнаго изложенія христіанской этики.

Само собою понятно, что, если св. Амвросій въ своемъ богословіи зависитъ отъ Востока, то эта зависимость не могла не сказаться и на его нравственномъ ученіи. Такъ оно дѣйствительно и было. Западная этика, какъ и вообще западное мышленіе, отличалось практическимъ характеромъ; ея не тянуло къ умозрѣнію и къ отвлеченнымъ въ этой области предметамъ; не вопросы знанія (scientia), а вопросы дѣятельности (actio) вызывали къ себѣ исключительное вниманіе западныхъ моралистовъ. Съ другой стороны, въ этикѣ Запада замѣтно

---

[1]) Ср. De off. m. I, 1, 3—4; De virginib. II, 1, 2; I, 1, 4.

выдавался ея правовой принципъ, что опять, конечно, имѣетъ свой источникъ и объясненіе въ духѣ и характерѣ гражданъ римскаго государства. Если сама религія мыслилась на Западѣ, какъ правовой союзъ между Богомъ и человѣкомъ, то нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что даже такія по существу тайны, какъ искупленіе, покаяніе, оправданіе, царство небесное, у западныхъ отцовъ воплощались въ понятія lex, sacrificium, culpa, meritum, satisfactio.

Нельзя сказать, чтобы св. Амвросій совсѣмъ порвалъ съ принципами западной морали, чтобы онъ измѣнилъ духу западной этики, однако, несомнѣнно, что онъ, подъ вліяніемъ восточныхъ моралистовъ, въ значительной степени смягчилъ ея правовой характеръ, когда на мѣсто или, по крайней мѣрѣ, рядомъ съ оправданіемъ дѣлами сталъ рѣшительно проводить принципъ ап. Павла объ оправданіи человѣка вѣрою, что, конечно, открывало въ области отношеній человѣка къ Божеству широкій путь для личныхъ, субъективныхъ чувствованій вѣрующаго къ Богу. Въ дальнѣйшемъ этотъ путь привелъ св. Амвросія, опять таки при посредствѣ восточныхъ моралистовъ, къ мистицизму и аскетизму, безъ котораго, по мнѣнію восточныхъ отцовъ, невозможно было достигнуть мистическаго созерцанія Божества.

Итакъ, этическія воззрѣнія св. Амвросія носятъ на себѣ ясный отпечатокъ восточнаго на нихъ вліянія. Спрашивается: каково же было въ концѣ концовъ нравственное ученіе св. Амвросія, одного изъ замѣчательнѣйшихъ и авторитетныхъ отцовъ западной церкви послѣдней четверти IV вѣка? Какъ отразилось къ этому времени вліяніе восточной этики на западную? Или общѣе: каково было нравственное ученіе западной церкви въ концѣ IV вѣка [1])? Все это вопросы, имѣющіе для богослова-моралиста первостепенную важность.

Когда говорятъ о св. Амвросіи, какъ авторѣ этическихъ произведеній, то между послѣдними прежде всего мыслятъ его De officiis ministrorum, написанное св. отцомъ главнымъ образомъ для клириковъ, но представляющее собою вообще систему христіанскаго нравоученія. De officiis ministrorum въ теченіе многихъ столѣтій пользовалось у христіанъ большимъ почита-

---

[1]) Одинъ серьезный французскій ученый (R. Thamin) находитъ вполнѣ естественнымъ такъ озаглавить свой спеціальный трудъ объ этикѣ св. Амвросія: St. Ambroise et la morale chrétienne au IV-e siècle.

ніемъ. Долгое время это былъ почти единственный опытъ систематизаціи христіанской этики, въ которомъ христіане находили необходимыя указанія при разрѣшеніи тѣхъ или другихъ этическихъ вопросовъ; это же былъ въ теченіе всего средневѣковья, такъ сказать, учебникъ для молодыхъ клириковъ, готовившихся быть пастырями. Въ болѣе позднѣе время De officiis ministrorum стало привлекать къ себѣ вниманіе и христіанъ, и не христіанъ уже съ другой стороны,—именно своимъ отношеніемъ къ языческой этикѣ. Суть въ томъ, что данное произведеніе св. отца, какъ это безъ труда можно замѣтить даже при поверхностномъ съ нимъ знакомствѣ, стоитъ въ весьма близкой зависимости отъ сочиненія Цицерона De officiis, и это то обстоятельство дало поводъ нѣкоторымъ ученымъ утверждать, что св. Амвросій перенесъ въ христіанство стоическую этику Цицирона, а на фонѣ этого утвержденія у нихъ вырисовывается и болѣе широкая мысль вообще о зависимости христіанской этики отъ языческой. Понятно, что вопросъ объ отношеніи нравоученія св. отца къ нравоученію Цицерона, породившій довольно обширную литературу, не можетъ не вызвать къ себѣ особаго интереса со стороны богослова-моралиста.

Вотъ въ общемъ тѣ данныя, которыя побудили насъ взяться за изученіе нравственнаго ученія св. Амвросія Медіоланскаго. Плодомъ этого изученія и является та книга, которую мы рѣшаемся представить нынѣ на судъ ученаго собранія.

Получивъ право и необходимость вступить на эту каѳедру и дойдя, такимъ образомъ, до относительнаго конца предпринятаго нами дѣла, мы считаемъ долгомъ засвидѣтельствовать свою искреннюю и глубокую благодарность проф. А. А. Бронзову за его многолѣтнее руководство нашими научными занятіями, за его нравственную поддержку насъ и, наконецъ, за то исключительно благожелательное вниманіе, съ которымъ онъ отнесся къ нашей настоящей работѣ о св. Амвросіи.

Считаемъ также долгомъ поблагодарить проф. Н. И. Сагарду за его цѣнныя указанія касательно нашего изслѣдованія, которыя по мѣрѣ возможности и были приняты нами къ руководству.

Гр. Прохоровъ.

СПБ.
11 Іюня 1912 г.

знаютъ это явленіе болѣзненнымъ, а потому опаснымъ и вреднымъ, угрожающимъ серьезными затрудненіями церкви и государству, и настаиваютъ на принятіи рѣшительныхъ энергичныхъ мѣръ противъ сектантовъ. Такое разногласіе во взглядахъ и сужденіяхъ о сектантствѣ объясняется, съ одной стороны, мотивами чисто личнаго, субъетивнаго свойства, съ другой—отсутствіемъ научной разработки сектантства. Съ первыми, конечно, трудно бороться, но устранять второе возможно и безусловно необходимо, и въ этомъ отношеніи всякій серьезный и добросовѣстный трудъ представляетъ пріорѣтеніе.

Названные въ заглавіи «Очерки, статьи и изслѣдованія по сектантству» принадлежатъ, какъ видно изъ предисловія, преподавателю расколо-сектантства въ семинаріи, которому часто приходилось имѣть дѣло и вращаться въ мірѣ раскола и сектъ: онъ знакомился съ этимъ оригинальнымъ и своеобразнымъ міромъ и теоретически—путемъ изученія существующей литературы, и практически—входя въ непосредственное общеніе съ нимъ. Нѣкоторыя событія изъ новѣйшей исторіи сектантства останавливали на себѣ преимущественное вниманіе автора и намѣчали собою темы для его литературныхъ работъ; такъ составился рядъ очерковъ и статей по сектантству, которыя авторъ рѣшилъ издать въ свѣтъ въ формѣ выпусковъ.

Въ первый выпускъ вошли четыре статьи. Въ первой авторъ совершенно справедливо и умѣстно ставитъ задачей разобраться въ существующихъ противоположныхъ толкахъ и сужденіяхъ о сектантствѣ, разсмотрѣть и показать несостоятельность ходячихъ неправильныхъ мнѣній о немъ и установить опредѣленныя общія понятія, на которыхъ будетъ базироваться и которыми будетъ опредѣляться дальнѣйшій ходъ изслѣдованія. Авторъ останавливается на взглядѣ свѣтской литературы на сектантство, идеализирующемъ сектантство, доказывающемъ, что сектанты—люди передовые, «культурные піонеры», пробудившіеся отъ той религіозной спячки, въ которой пребываютъ православные, стремящіеся къ свѣту и устрояющіе свою жизнь на евангельскихъ началахъ равенства, любви и братства. Этотъ взглядъ, при первомъ поверхностномъ отношеніи къ нему, можетъ показаться заманчивымъ и привлекательнымъ и дѣйствительно получилъ большую распространенность въ свѣтскомъ обществѣ. Но, по убѣ-

жденію автора, онъ представляетъ собою крайнюю идеализацію сектантства, не оправдываемую подлинною жизнью последователей сектъ. Раскрывая настоящее понятіе о сектантствѣ и соотвѣтствующую ему постановку научнаго изслѣдованія его, онъ относитъ сектантство къ разряду явленій болѣзненныхъ, патологическихъ: сектантство представляетъ собою именно болѣзненное явленіе въ одной изъ важнѣйшихъ областей духовной жизни—въ области жизни религіозной; секты — это отклоненія отъ общаго нормальнаго движенія церковно-религіозной жизни, болѣзненныя, нездоровыя теченія, ложные пути, ложныя направленія въ развитіи религіознаго сознанія и чувства. Отклоненія и нарушенія въ правильномъ теченіи религіозной жизни, аномаліи и разстройства въ области религіознаго сознанія происходятъ въ силу извѣстныхъ причинъ и совершаются по извѣстнымъ законамъ. Поэтому сектантство нельзя разсматривать изолированно отъ общаго движенія и внѣ связи съ развитіемъ исторической жизни народа: происхожденіе его стоитъ въ тѣсной связи съ извѣстными условіями и направленіями исторической жизни народа какъ церковной, такъ и государственной. Сектантство нельзя также трактовать какъ собраніе отрывочныхъ, безсвязныхъ, безсмысленныхъ ученій, столь разнообразныхъ, сколь разнообразны и многочисленны названія сектъ,—при множествѣ названій, всѣ секты по своему содержанію могутъ быть сведены къ немногимъ общимъ группамъ или типамъ, въ основаніи которыхъ лежатъ общія основныя, хотя и ложныя, идеи—плодъ неправильно продуктирующаго религіознаго сознанія и ложно настроеннаго религіознаго чувства. Такъ какъ сектантство захватываетъ собою область явленій жизни внутренней, духовной, то къ изученію его, по убѣжденію автора, можетъ быть примѣненъ по преимуществу методъ психологическій: здѣсь долженъ играть главную роль психологическій анализъ всего сложнаго комплекса идей, эмоцій и настроеній, изъ котораго слагается духовный обликъ сектантства. А для расширенія поля научнаго изслѣдованія авторъ считаетъ необходимымъ пользоваться методомъ сравнительно-историческимъ. Психологическій анализъ, примѣненный къ изученію сектантства, опираясь на данныя, добытыя путемъ сравнительно-историческаго изслѣдованія, можетъ привести къ признанію особаго сектантскаго психическаго или, лучше сказать, психо-патологическаго типа,

лежащаго въ основѣ изучаемой группы патологическихъ явленій.

Таковы принципіальные взгляды, положенные авторомъ въ основу изученія имъ разныхъ явленій сектантскаго движенія. Ими въ достаточной степени обрисовывается общій характеръ слѣдующихъ отдѣловъ выпуска: авторъ вездѣ стремится найти въ отдѣльныхъ фактахъ и ихъ совокупности проявленіе лежащаго подъ ними внутренняго религіознаго сознанія и чувства. Этотъ анализъ дѣлаетъ для него возможнымъ, при ясномъ сознаніи серьезности и опасности сектантства, рѣшительно заявить, что не слѣдуетъ смѣшивать движеній сектантскихъ съ движеніями въ собственномъ смыслѣ психопатическими, что это—два явленія различнаго порядка, и смѣшеніе ихъ можетъ сопровождаться печальными практическими послѣдствіями: вслѣдствіе недоразумѣнія, основаннаго на подобнаго рода смѣшеніи, легко можетъ случиться, что паціенты, вмѣсто клиникъ, очутятся на скамьѣ подсудимыхъ, вмѣсто консиліума врачей предстанутъ предъ трибуналомъ судей, и будутъ приняты мѣры карательныя тамъ, гдѣ требуются врачебныя и здраво-охранительныя.

Послѣ этой вводной статьи помѣщенъ обстоятельный трактатъ „Духоборы и толстовцы“. Еще живо въ памяти движеніе духоборовъ на Кавказѣ и переселеніе свыше 7 тысячъ ихъ въ Канаду въ концѣ 1898 г., о чемъ въ свое время такъ много было написано и о чемъ въ нѣкоторыхъ органахъ печати вспоминаютъ и доселѣ. Авторъ сначала даетъ общую характеристику секты духоборовъ, ихъ религіознаго ученія, общественныхъ воззрѣній и организаціи, бытовыхъ особенностей и затѣмъ излагаетъ исторію жизни ихъ на Молочныхъ водахъ и на Кавказѣ, подробно останавливается на цвѣтущемъ для духоборовъ времени правленія Лукерьи Калмыковой и Зубкова и послѣдовавшемъ затѣмъ дѣленіи духоборовъ на партіи веригинцевъ и горѣловцевъ. Съ 1891 г. среди духоборовъ началась пропаганда толстовства (князь Д. А. Хилковъ), подъ вліяніемъ которой выдѣлилась крайняя партія духоборъ-постниковъ; рѣшительно отрицая государственность, постники составили преступное сообщество и вызывающе дерзко заявляли о своемъ непризнаніи царя, власти и законовъ, а затѣмъ скоро же демонстрировали свои анархическія воззрѣнія въ цѣломъ рядѣ преступныхъ противоправительственныхъ дѣяній,—такъ начался новый періодъ въ исторіи духоборовъ.

Административныя мѣры противъ безпокойной, возбужденной, нафанатизированой толпы духоборъ-постниковъ, ринувшихся въ омутъ анархіи, въ концѣ концовъ привели къ переселенію духоборовъ на о. Кипръ, а затѣмъ и въ Канаду. Изложенію исторіи этой печальной «духоборческой эпопеи» авторъ отвелъ значительную часть своего трактата. Главными виновниками ея онъ считаетъ «искусственныхъ главарей и непрошенныхъ вождей духоборцевъ—толстовцевъ», которые избрали эту секту какъ удобную почву для своихъ экспериментовъ и надъ этими дѣтьми природы продѣлали опыты всѣхъ утопій и иллюзій толстовскихъ.

На третьемъ мѣстѣ напечатано „Павловское страшное дѣло". 16 сентября 1901 года сектанты слободы Павловки, сумскаго уѣзда, харьковской губерніи, разгромили церковь-школу и сдѣлали попытку напасть на православный храмъ. Это „страшное дѣло", какъ названо было такое проявленіе сектантскаго фанатизма въ оффиціальномъ донесеніи, вызвало тогда полемику по вопросу о томъ, кто такіе павловскіе сектанты. Одни прямо и рѣшительно называли ихъ толстовцами-анархистами; другіе же, не желая, чтобы имя графа было замѣшано въ этой дикой исторіи, представляли событіе сложнымъ, таинственнымъ и видѣли въ павловскомъ сектантствѣ то штундизмъ, то новую изувѣрную секту, выродившуюся изъ павловскихъ штундистовъ и т. д. Авторъ считаетъ возможнымъ только на основаніи знакомства съ первоначальной исторіей и распространеніемъ сектантства въ сл. Павловкахъ выяснить кажущійся на первый взглядъ столь неожидаемымъ и непонятнымъ дикій взрывъ фанатизма сектантовъ, являющійся по своимъ размѣрамъ и послѣдствіямъ чуть ли не единственнымъ въ исторіи нашего сектантства. На основаніи данныхъ исторіи павловскаго сектантства авторъ приходитъ къ заключенію, что павловское „страшное дѣло" представляетъ собою результатъ своеобразнаго мистическаго движенія въ сектѣ павловскихъ толстовцевъ—мистической толстовщины. Вслѣдствіе пропаганды князя Хилкова (того самаго, который принималъ столь дѣятельное участіе въ печальной „духоборческой эпопеѣ"), павловцы познакомились съ ученіемъ Л. Н. Толстого. Это ученіе произвело полную анархію въ ихъ мысляхъ, чувствахъ и душенастроеніи, оно выбило ихъ изъ колеи обычнаго спокойнаго теченія жизни, разрушило вѣковой укладъ православнаго народнаго міросо-

зерцанія и, поставивъ вмѣсто него призрачную, фантастическую перспективу царства Божія на землѣ, въ которомъ не будетъ „ни царівъ, ни попівъ, ни панівъ", возбудило народный духъ несбыточными утопіями и иллюзіями; оно не привило павловцамъ основного принципа „непротивленія", но возбуждало и питало въ нихъ острое чувство вражды и ненависти къ существующему строю жизни церковной и государственной, а также и ко всѣмъ, кѣмъ этотъ строй поддерживается и охраняется. При такомъ настроеніи въ среду павловскихъ сектантовъ врывается мистическая струя малеванства, по вопросамъ религіознымъ и соціально-политическимъ близко совпадающаго съ крайними выводами анархическаго толстовства. Подъ его вліяніемъ павловцы, въ сильномъ движеніи и волненіи смятеннаго духа, не могли болѣе спокойно ожидать наступленія царства Божія, имѣющаго осуществиться на землѣ путемъ непротивленія, а рѣшили ускорить наступленіе его инымъ путемъ. Поистинѣ,—заключаетъ авторъ,—страшна и ужасна эта мистическая толстовщина, съ пѣніемъ и молитвою, но въ то же время съ кольями и дручьями, торжественно шествующая „ломать неправду" и насаждать на землѣ толстовскую „правду"...

Четвертая статья выпуска—„Секта іоаннитовъ"; въ ней авторъ говоритъ о происхожденіи секты, организаціи, главныхъ пунктахъ ученія и распространеніи ея, о нашумѣвшей въ свое время пьесѣ Протопопова „Черные вороны", объ іоаннитскихъ книгоношахъ и пріемахъ пропаганды, обстановкѣ и организаціи іоаннитскихъ пріютовъ, объ отношеніи къ сектѣ о. Іоанна Кронштадтскаго и проч. Свѣдѣнія о событіяхъ съ сектѣ іоаннитовъ доведены до послѣдняго времени. Авторъ признаетъ въ іоаннитствѣ отпрыскъ хлыстовства, доказывая, что оно возникло подъ вліяніемъ хлыстовской пропаганды съ одной стороны и мошеннической эксплоатаціи именемъ о. Іоанна Кронштадтскаго—съ другой.

Таково въ общихъ чертахъ содержаніе 1-го выпуска „Очерковъ, изслѣдованій и статей по сектантству". Такого рода изданіе представляется благовременнымъ въ виду того живого интереса, какой въ настоящее время замѣтно пробужденъ въ нашемъ обществѣ къ вопросамъ сектовѣдѣнія. Тщательное изученіе авторомъ обсуждаемыхъ въ книгѣ темъ, вдумчивое отношеніе къ разнообразнымъ явленіямъ въ жизни сектантства и постоянное стремленіе выяснить